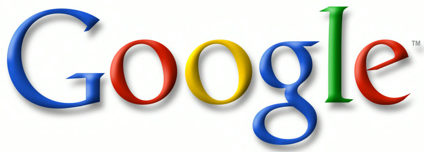
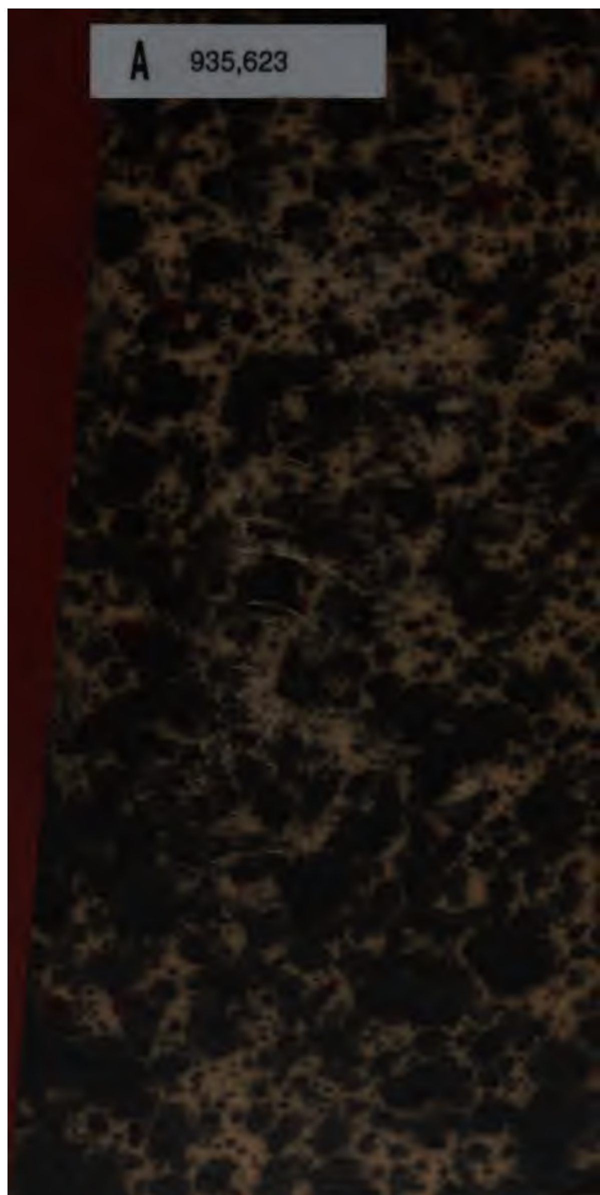
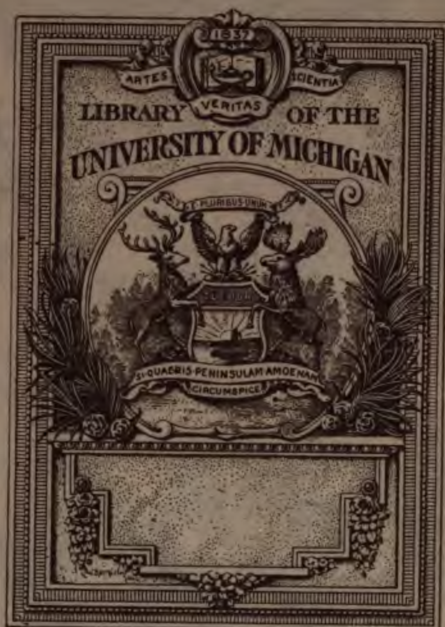
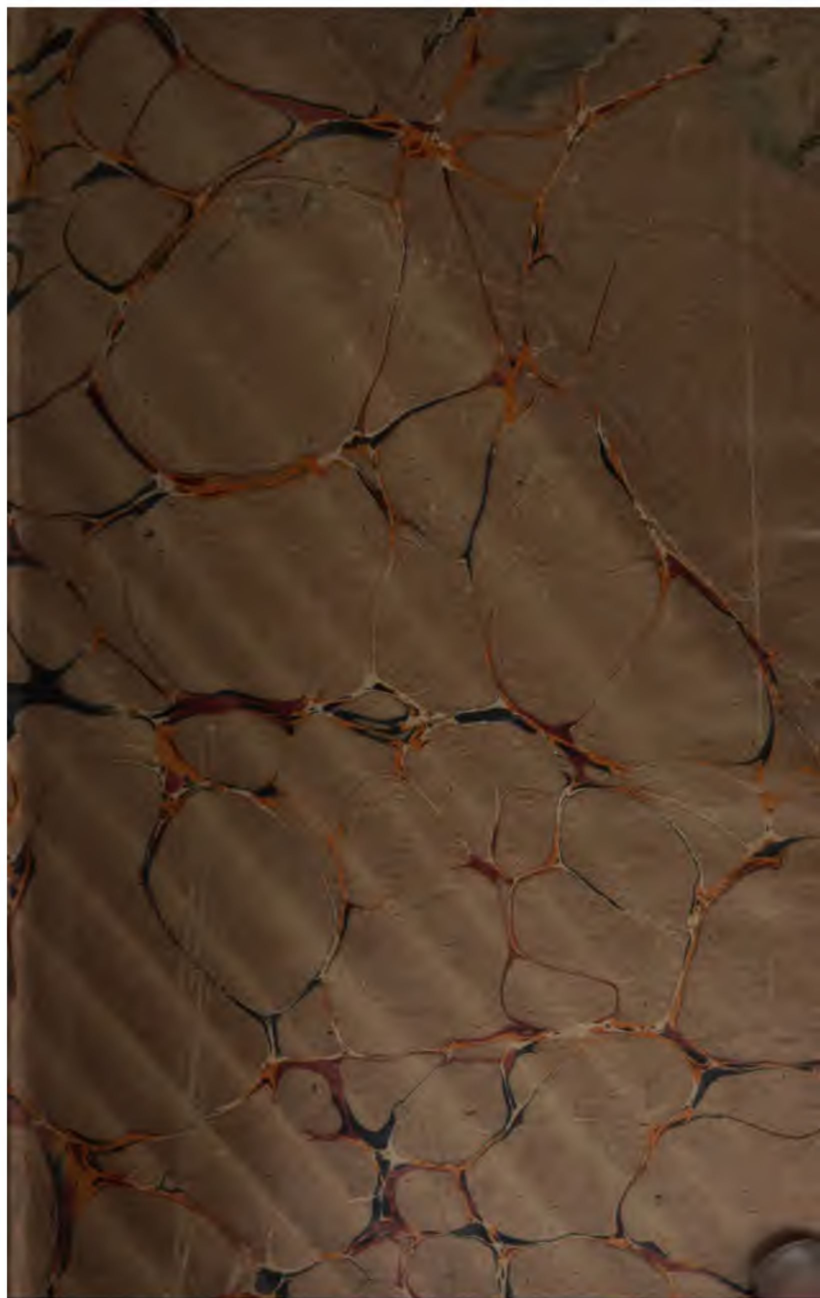





1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE









Le Pacifisme

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE

DU MÊME AUTEUR

ÉMILE FAGUET
DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

Le Pacifisme



PARIS
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET Cie
15, RUE DE CLUNY, 15
—
1908



Le Pacifisme

I

BREF HISTORIQUE

Sous ce titre : *le Rôle de la guerre*, M. Lagorgette a publié en 1906 un ouvrage aussi considérable que volumineux, ce qui est rare, où la question de la guerre et de la paix entre les hommes est vraiment traitée, et avec talent, sous tous ses aspects. D'autre part, M. Charles Richet a publié en 1907 un livre très documenté et très intéressant intitulé *le Passé de la guerre et l'Avenir de la paix*. J'examinerai avec soin ces deux ouvrages, qui sont de très bonne foi et de très diligente recherche, et je passerai en revue les différentes questions qu'ils soulèvent, sommairement, mais aussi attentivement et clairement qu'il me sera possible. Les livres que je viens de désigner et de recommander au lecteur en valent la peine, et, plus encore, le sujet la vaut.

J'entends par « Pacifisme » le désir que la guerre disparaisse de la terre, quand il est accompagné au moins d'un commencement de considération des moyens propres à la faire disparaître.

A le définir ainsi, ce qui me paraît assez juste, le Pacifisme a été à peu près inconnu de l'antiquité. En effet, on y trouve bien des gens qui voudraient que la guerre ne fût pas, ce qui est assez naturel ; mais on n'en trouve point, en vérité, qui seulement nous indiquent quelle méthode il faudrait suivre pour arriver à ceci qu'elle disparût.

Isaïe attend ce bonheur d'un coup d'État de la Providence suscitant un dominateur universel : « Un prince doit venir qui brisera l'arbre de discorde ; les nations feront de leurs glaives des charrues et de leurs lances des hoyaux. »

Michée semble croire que toutes les nations, en se convertissant au Dieu de Jacob, se convertiront du même coup à la paix dans la fraternité : « Mais dans les derniers temps la montagne sur laquelle se bâtira la maison du Seigneur sera fondée sur le haut des monts et s'élèvera au-dessus des collines ; les peuples y accourront en disant : « Allons à la montagne du Seigneur et à la maison du Dieu de Jacob ; il nous enseignera ses voies et nous marcherons dans ses sentiers, parce que la loi sortira de Sion et la parole du Seigneur de Jérusalem. Il

exercera son jugement sur plusieurs peuples et il châtiera des nations puissantes jusqu'aux pays les plus éloignés ; ils feront de leurs épées des socs de charrue et de leurs lances des instruments pour remuer la terre ; un peuple ne tirera plus l'épée contre un autre peuple et ils ne s'exerceront plus à combattre. Chacun se reposera sous sa vigne et sous son figuier, sans avoir aucun ennemi à craindre. C'est ce que le Seigneur *des armées* a dit de sa bouche. »

Jésus n'a point annoncé l'avènement de la paix universelle ; mais il a donné le moyen véritable d'y parvenir si les hommes étaient unanimes à l'adopter, par ses trois paroles essentielles : « La paix soit avec vous. — Aimez-vous les uns les autres. — Aimez vos ennemis. » Les Évangiles respirent la paix, la commandent et ne paraissent pas l'espérer. En attendant, c'est le livre le plus pacifiste qui ait été écrit et le seul vraiment pacifiste de toute l'antiquité.

Chez les Grecs l'idée pacifiste a été à peu près inconnue. M. Lagorgette fait remarquer que dans la mythologie populaire (littéraire plutôt, mais il n'importe) la Paix était fille de Thémis. Je lui ferai observer qu'il s'agit ici de la paix dans la Cité, et que ce n'est pas ici d'une idée internationale qu'il est question. Comme il l'a très bien reconnu

lui-même, de peuple à peuple les Grecs n'ont, somme toute, reconnu que la force. Socrate, d'après Xénophon, que, du reste, il ne faut pas beaucoup plus croire sur Socrate que Platon lui-même, conseillait de faire le plus de mal possible à ses ennemis vaincus, de les dépouiller de leurs biens et de leur liberté. Le même Xénophon fait parler ainsi son roi idéal : « Prenez ! Tout ce qui est dans la ville vous appartient, corps et biens ; vous serez philanthropes en laissant quelque chose aux vaincus. »

De même Platon — tout au moins à l'égard du Barbare — ne met aucune borne au droit de la guerre.

De même Aristote dit précisément : « La guerre est une espèce de chasse dirigée contre les hommes nés pour obéir et qui refusent l'esclavage ; le fort puise dans sa supériorité le droit de dominer. »

Si l'on voulait chercher quelque chose de l'idée pacifiste chez les Grecs, ce serait chez les Stoïciens et les Cyniques, qui ont, ceux-là une inclination, ceux-ci une tendance assez forte à écarter l'idée de patrie, à se considérer comme citoyens du monde et qui à ce titre peuvent être considérés comme pacifistes passifs, si je puis dire, et j'entends par cela comme des hommes qui ne cherchent aucun moyen d'établir la paix parmi les peuples, mais

qui acceptent la force, la conquête, l'oppression d'où qu'elle vienne et ne croient pas qu'il vaille la peine de se défendre contre elle.

Quant aux philosophes de moyen ordre, pour ainsi dire, et d'esprit tempéré, ils considèrent la guerre : 1° comme un fléau et comme une sorte de bestialité ; 2° comme un pis-aller nécessaire ; et ils disent avec Cicéron : « Comme il y a deux manières de débattre, l'une par discussion, l'autre par la violence, et comme celle-ci est celle des bêtes féroces et l'autre celle des hommes, il faut se ranger à la seconde si l'on ne peut pas user de la première. — *Cum sint duo genera decertandi, unum per disceptationem, alterum per vim, confugiendum est ad posterius si uti non licet superiore.* » A la fois condamnation de la guerre en principe et aveu qu'elle peut être une nécessité. On tirerait de ce texte la distinction, fameuse depuis, des guerres offensives, qu'il ne faut jamais faire, et des guerres défensives qu'il faut accepter quand on ne peut les éviter d'aucune manière.

Mais l'esprit romain, l'esprit général de la nation romaine n'est nullement ici.

Les Romains ont eu, à l'égard de l'idée de paix, une évolution assez intéressante. Ils ont été d'abord, comme tous les peuples de l'antiquité, de simples belliqueux, obéissant aux suggestions de la

volonté de puissance et cherchant à tout asservir. Admirablement servis par les circonstances qui ont fait que jamais, ou presque jamais, deux peuples à la fois n'ont été en guerre contre eux, ils ont créé un empire très considérable ; ils ont même cru avoir soumis le monde entier, illusion dont ils durent revenir plus tard ; et l'idée impérialiste est née en eux. L'idée impérialiste est celle-ci. Il y a un peuple qui, parce qu'il a plus de cohésion, de sévère police et de forte discipline qu'un autre et que tous les autres, a droit de commander à tous les autres. C'est sa mission et sa vocation.

Tu regere imperio populos, Romane, memento.
Hæ tibi erunt artes.

Cette vocation lui donne tous les droits sur les autres peuples, droits dont, du reste, et précisément pour commander plus sûrement et mieux, il doit user avec intelligence ; et par exemple associer les peuples vaincus aux peuples vainqueurs au lieu de les pressurer bêtement est de bonne politique et de bonne économie administrative.

Cette vocation lui impose des devoirs aussi, et non seulement celui de traiter doucement les peuples vaincus, et l'on doit tenir les Verrès pour des ennemis publics ; mais encore celui de modi-

fier sa constitution selon les indications de l'histoire ; et par exemple les Romains aiment la république, mélange assez heureux d'aristocratie et de démocratie ; mais l'immensité de leur empire exigeant une concentration du pouvoir, ce sera leur devoir de passer de la république à une sorte de monarchie, et ils devront accepter ce changement dans un esprit patriotique.

Telles sont les grandes lignes de l'idée impérialiste chez les Romains.

Enfin, à partir d'un certain moment les Romains, comme il arrive toujours aux hommes de se demander après avoir fait quelque chose pourquoi ils l'ont fait, se sont demandé la raison et comme la cause finale de tant d'efforts. Ils se sont dit alors que la conquête du monde avait été faite, que l'empire romain avait été fait pour établir sur la terre le règne de la paix ; que leur œuvre c'était la *Pax romana* ; et ils se sont admirés, non sans quelque raison, dans ce grand ouvrage. Ni les Metellus ni les Scipions n'avaient songé à cela ; mais, après coup, les Romains découvraient en eux-mêmes des conquérants pacificateurs, imposant à l'univers la paix par la guerre et poursuivant pendant des siècles, par les armes, la pacification universelle. Ils se justifiaient ainsi et justifiaient la force et montraient le droit éminent de la force. Vérité ou

sophisme, tous les impérialismes et tous les militarismes qui devaient venir plus tard se sont inspirés de cette maxime ou s'en sont couverts.

Les Romains doivent être en vénération auprès des pacifistes superficiels et en exécration chez les pacifistes réfléchis. Ils ont créé la paix et ils l'ont aimée et vénérée, s'aimant et se vénérant en elle, ce qui est gage de vraie vénération et de vrai amour, et voilà pour les pacifistes superficiels. — Mais ils ont été persuadés que la paix ne pouvait être obtenue que par la guerre et par la conquête, puisque c'était la seule façon dont ils l'eussent faite ; et en cela ils seront toujours en horreur aux pacifistes réfléchis qui verront bien que la « Paix romaine » est d'un très mauvais exemple et qu'elle sera toujours, ou le rêve sincère des conquérants, ou le prétexte qu'ils invoqueront pour conquérir, et dans les deux cas la paix romaine est féconde en guerres éternelles.

Tous les « impérialismes » dérivent directement de l'Empire romain et n'en sont qu'une imitation. Ils s'appuient de ce grand exemple pour se justifier à la fois et pour s'exciter ; pour dire qu'ils doivent être honorés comme un bienfait ou comme le commencement d'un grand bienfait et pour s'entretenir eux-mêmes dans cette pensée que plus ils sont vastes dans leurs projets, plus ils sont dans l'idéal

de leur principe, et que plus ils sont excessifs, plus ils sont dans le vrai.

Donc les Romains ont pénétré le monde d'esprit guerrier d'autant plus qu'ils l'ont pénétré d'esprit de paix. Ils ont donné à la guerre le mérite, la noblesse et la grandeur de la paix elle-même. Les guerres de pillage des nations barbares *et des Grecs eux-mêmes*, remarquez-le (comme l'a très bien remarqué Proudhon), ne peuvent pas séduire les esprits ; la guerre romaine en tant que considérée comme œuvre de paix, peut séduire tous les individus et aussi tous les peuples. Elle ôte à la volonté de puissance le scrupule qu'elle pourrait avoir ; elle la satisfait et elle l'excuse et elle la justifie. Elle lui dit, non seulement : « tu es et l'on ne peut pas te méconnaître », mais : « tu es droite et ton œuvre est bonne », d'où il suit qu'elle lui dit, non seulement : « tu as le droit d'être », mais : « tu as le devoir de t'exercer. » Si la seule paix que le monde ait connue est sortie de la guerre, la guerre se justifie par sa fille, et à l'inverse de telle autre noblesse, ses titres de noblesse sont dans ce qui vient d'elle et non dans ce dont elle vient. Les Romains sont peut-être les créateurs du droit ; mais ils le sont tout particulièrement du droit de la force. Toute auréole dont la guerre voudra se parer lui vient directement des sept collines.

Le moyen âge n'a connu le Pacifisme que par le Saint-Siège. Gouvernement romain encore et se sentant romain, se considérant à certains égards comme successeur de l'Empire, César spirituel, la Papauté a eu, elle aussi, du moins en intention, sa Paix romaine. Sous deux formes elle a tenté de l'établir. Par la trêve de Dieu elle cherchait à atténuer les « guerres privées », qui étaient un fléau plus redoutable encore que les guerres générales et qui décimaient continuellement toutes les populations de l'Europe. Par ses prétentions à être comme un tribunal des rois, elle essayait une sorte d'impérialisme spirituel qui n'est pas autre chose que la plus grande pensée et le plus grand dessein qui ait traversé le monde. Si l'impérialisme temporel peut se défendre par la beauté de son but, l'impérialisme spirituel peut se défendre par la sainteté du sien. S'il serait très acceptable qu'une grande force matérielle, qu'une force matérielle incomparable imposât la tranquillité au genre humain, fût-ce à son profit à elle, mais évidemment aussi à son profit à lui ; il serait bien plus beau encore et plus sûr et plus salutaire qu'une grande force, toute morale, imposât cette tranquillité par le seul moyen du respect dont elle serait l'objet de la part de tous.

Non seulement je trouverais bonne la « Paix

romaine » imposée par le respect, mais en vérité je n'aurais rien à redire à une sorte de « terreur romaine ». L'Église interdisant l'Enfer ici-bas et l'empêchant d'être par la peur qu'elle ferait aux hommes de l'Enfer diabolique ; et persuadant à l'humanité que créer l'Enfer sur la terre n'est pas le moyen de l'éviter ailleurs, mais le sûr moyen de le retrouver autre part ; ce serait une chose que je ne trouverais aucune raison de juger mauvaise.

Ç'a été l'intention de l'Église, mais la religion, quoi qu'on en pense, a toujours été si faible chez les hommes qu'elle a été impuissante à les empêcher de s'entre-tuer, toute leur nature les y poussant invinciblement et tant ils y trouvaient de plaisir ; et non seulement ils n'ont pas puisé dans leur religion un motif de respecter la vie humaine, mais ils y ont puisé un prétexte de s'entre-tuer plus encore.

Les guerres de religion, quelque mêlées de politique qu'elles aient toujours été et à tel point que pour l'historien il n'est pas sûr qu'aucune guerre de religion ait été une guerre de religion, sont, à les considérer comme guerres religieuses au moins de par le prétexte invoqué, un des objets de méditations que je recommande le plus aux pacifistes et aux bellicistes. Une guerre de religion est une guerre qui est faite pour tel ou tel

motif, mais qui est toujours faite par des hommes qui ont de la religion. Or ces hommes religieux, poursuivant leur but très pratique, qui est le pouvoir, la puissance, la domination, non seulement ne sont pas entravés dans leur élan par une religion qui recommande la paix et qui en fait un devoir; mais trouvent dans leur religion même une excitation belliqueuse qui s'ajoute à toutes les autres ! Il semble donc que toute idée et tout sentiment — sauf la peur — qui traverse l'esprit de l'homme tend naturellement ou est amené naturellement à tendre à l'agression. Le cœur humain serait comme un vase, où, à cause d'une première goutte d'acide qu'il contiendrait, tout ce qu'on verserait tournerait en vinaigre.

Je crois en entrevoir la raison, qui n'est pas horriblement pessimiste. L'homme n'est pas précisément « combatif », foncièrement, primitivement. Il est inquiet. Comment ne le serait-il pas, puisqu'il n'a pu sortir de l'état affreux où évidemment sa faiblesse constitutionnelle l'a maintenu longtemps, que par une défiance perpétuelle à l'égard de tout danger, de tout ennemi, et Dieu sait s'il était entouré d'ennemis et de dangers ! Cette défiance, cette inquiétude, survivent en lui ; et de même que, parce qu'il n'a pu sortir de l'état primitif qu'à force d'inventions habiles, il continue d'inventer

alors que toutes ses inventions nouvelles sont parfaitement inutiles pour son bonheur ; de même, parce qu'il a vécu, des centaines de siècles, peut-être, dans une angoisse perpétuelle, il vit encore en cette angoisse et se persuade qu'il n'est jamais assez fort ni assez garanti.

De là sa manie de voir des ennemis partout et partout des ennemis si redoutables qu'on ne saurait prendre trop de précautions à leur endroit : « Cet homme ne pense pas comme moi.

— Qu'est-ce que cela vous fait ? dit la sagesse.

— Mais s'il ne pense pas comme moi, il peut être un ennemi, comme s'il parlait une autre langue, comme s'il était d'un autre pays.

— Pourquoi ?

— Parce que différence engendre haine, et à me voir penser d'une autre façon que lui, il va me haïr et m'attaquer.

— Pourquoi vous haïrait-il ?

— Parce qu'à le voir penser d'une autre façon que moi, moi je le hais. »

Cercle vicieux qui naît de la défiance toujours en éveil, laquelle est née de l'inquiétude primitive, laquelle est née de dangers trop réels. Les dangers primitifs ont créé l'inquiétude éternelle qui voit des périls quand il n'y en a plus et qui à les voir les crée, ce qui fait qu'il y en a en effet, de quoi

l'inquiétude redouble. Une guerre de religion, abstraction faite des motifs politiques qui y étaient toujours mêlés, est une guerre où chaque homme voit dans l'homme d'en face un être différent de lui, ce qui n'est pas sûr, ce qui est toujours inquiétant, toujours redoutable. L'amour du semblable pour le semblable est certainement à mon avis un sentiment primitif, naturel, fondamental, irréductible ; seulement le semblable *n'est jamais assez semblable* et la moindre différence éveille l'inquiétude. Être semblables comme enfants de Dieu devrait suffire, être semblables comme disciples du Christ devrait suffire ; mais non, celui-ci est enfant de Dieu et je le suis ; mais il ne l'est pas de la même manière ; celui-ci est disciple du Christ, ce que je suis aussi ; mais il ne l'interprète pas de la même façon. De quelles différences profondes de complexion et de tempérament cette différence d'interprétation doit-elle être le signe ! Et s'il est si différent de moi, que n'en ai-je pas à craindre !

Chacun faisant le même raisonnement de son côté...

Les guerres de religion sont un exemple de ce que peut ajouter à la bellicosité humaine ce qui serait le plus propre à l'adoucir, simplement parce que, si la religion est principe d'apaisement, les différences de religion sont un élément nouveau d'*inquiétude*.

Il est à remarquer que les *sages* de la Renaissance, s'ils ont tous maudit les guerres religieuses, ce qui est assez naturel et ce que je ne songe probablement pas à leur reprocher, ne se sont guère prononcés formellement contre la guerre elle-même. Peut-être sont-ils trop disciples de cette antiquité où il est incontestable que la guerre était surtout en honneur. Rabelais et Montaigne, que M. Lagorgette appelle à son secours, rendent peu. On ne peut pas considérer comme condamnation philosophique de la guerre le chapitre où est raillée la monomanie conquérante de Picrochole, ni le chapitre où Rabelais recommande, non point de ne pas conquérir, mais de conquérir avec douceur, bienveillance et charité à l'égard des vaincus (Pantagruel, III, 1). M. Lagorgette a une tendance à voir du pacifisme partout où il n'y a point de férocité ; c'est un peu forcer les textes.

De même Montaigne, qui a tout dit et dans tous les sens, a pu écrire et il a écrit : « Quant à la guerre qui est la plus grande et pompeuse des actions humaines, je ne saurais volontiers si nous nous en voulons servir pour argument de quelque prérogative, ou, au rebours, pour témoignage de notre imbécillité et imperfection, comme de vrai la science de nous entre-défaire et entre-tuer et ruiner et perdre notre propre espèce, il semble

qu'elle n'a pas beaucoup de quoi se faire désirer aux bêtes qui ne l'ont pas » ; mais il ajoute immédiatement : « ... elles n'en sont pas universellement exemptes pourtant, témoin les furieuses rencontres des mouches à miel... » — Et l'on sait assez que le plus bel éloge de la vie des camps et des vertus qu'elle entretient dans l'homme a été écrit par Montaigne : « Il n'est occupation plaisante comme la militaire : occupation et noble en exécution (car la plus forte, généreuse et superbe de toutes les vertus est la vaillance) et noble en sa cause : il n'est point d'utilité ni plus juste ni plus universelle que la protection du repos et grandeur de son pays. La compagnie de tant d'hommes vous plaît, nobles, jeunes, actifs ; la vue ordinaire de tant de spectacles tragiques, la liberté de cette conversation sans art et une façon de vie mâle et sans cérémonie ; la variété de mille actions diverses ; cette courageuse harmonie de la musique guerrière qui vous entretient et échauffe les oreilles et l'âme ; l'honneur de cet exercice, son âpreté même et sa difficulté... Qui serait fort à porter vaillamment les accidents de la vie commune n'aurait pas à grossir son courage pour se rendre homme d'armes. *Vivere, mi Lucili, militare est.* »

Grotius, un peu plus tard, a été un pacifiste très

décidé. Son but est surtout, je le sais, de rendre la guerre humaine, et de la rendre en quelque sorte régulière et juridique en en traçant une sorte de code qui la restreint et la réprime dans certaines limites ; jusqu'où l'on peut aller dans la guerre et jusqu'où l'on ne doit pas aller, et des justes motifs de déclaration de guerre et des injustes motifs d'agression, c'est de quoi surtout il se préoccupe et nous entretient ; et opposer toujours énergiquement le Droit à la Force et dénier tout droit à la Force et condamner expressément ce qu'on appellera plus tard « le Droit de la Force », c'est surtout à quoi il vise. — Mais il est bien certain qu'il déteste tellement la guerre qu'il en vient, au moins quelquefois, à la condamner même quand elle est l'expression du droit, même quand elle est incontestablement juste. Il dira qu'il ne faut faire la guerre que quand, non seulement elle est juste et opportune, mais encore présente de grandes, de très grandes chances de succès. Il condamne la résistance insensée des Sagontins contre les Carthaginois et celle de Caton contre César ; il ne craint pas de dire : « La vie étant le plus grand des biens et valant mieux que la liberté, il n'est pas sage de l'exposer pour la liberté et autres choses semblables. Il faut préférer l'esclavage. » — Voilà du vrai pacifisme.

Grotius ne songe point qu'à parler ainsi il ruine sa théorie et proclame en vérité le droit de la force. Nous verrons bien en dernière analyse que le droit de la force c'est l'infériorité du faible acceptée et déclarée par lui. Je suis votre maître si vous ne me résistez jamais, tant, par ne me résister jamais, vous me proclamez votre supérieur et vous vous reconnaissez d'une nature inférieure à la mienne. Si vous préférez toujours la vie à la liberté, vous proclamez que moi qui en vous attaquant, quoique plus fort que vous, risque toujours quelque chose, je suis d'une espèce supérieure à la vôtre. »

La non-résistance c'est une sainteté, peut-être ; mais c'est surtout, selon toutes les apparences, une servilité. Elle proclame le droit de l'assaillant en montrant l'assailli indéfiniment prêt à ne point se réclamer du droit. Quel droit ai-je sur un animal ? Un droit fondé sur ceci que je puis lui commander et qu'il ne songe qu'à m'obéir.

Ce droit de la supériorité de l'espèce est assez incontestable. Un peuple qui ne résiste pas signe une déclaration d'infériorité d'espèce à l'égard du peuple qui l'attaque et reconnaît ainsi le droit de la force. Il me semble que Grotius la reconnaît aussi quand il recommande au faible de ne pas résister au fort. Nous aurons assez l'occasion de revenir sur ces questions.

En dehors de Grotius (et de ses commentateurs, dont le plus notable est Barbeyrac), vraiment personne au XVII[e] siècle ne s'est occupé du droit de guerre et de paix. Bourdaloue, Bossuet, Fénelon, ont proféré quelques banalités sur ce sujet, qui ne sont que de vagues souhaits de paix parmi les hommes, ou condamnations de l'esprit de conquête. Trois mots énergiques de Pascal sur le droit de tuer selon l'endroit où la frontière est placée ne nous donnent évidemment pas le fond de sa pensée sur cette question qu'il ne semble pas du reste avoir beaucoup étudiée.

Le Pacifisme, peu approfondi encore, mais réel, mais déjà un peu consistant, apparaît au XVIII[e] siècle, très nettement, surtout en France. Montesquieu est pour M. Lagorgette un pacifiste, parce que M. Lagorgette lit toujours tout le texte mais n'en reçoit guère que ce qui lui est favorable. Donc Montesquieu est un pacifiste; mais c'est un pacifiste très relatif. Je reconnais qu'il repousse toute guerre fondée sur les principes arbitraires de gloire, de bienséance et d'utilité. C'est condamner, ce que je ne lui reproche pas, neuf guerres sur dix. Il réduit le droit de faire la guerre au cas de nécessité de conservation. Je ne dis pas au droit de légitime défense ; car il est trop intelligent pour ne pas savoir que souvent l'attaque n'est qu'une

forme de la défense : « Entre les sociétés le droit de défense naturelle entraîne quelquefois la nécessité d'attaquer lorsqu'un peuple voit qu'une plus longue paix en mettrait un autre en état de le détruire et que l'attaque est en ce moment le seul moyen d'empêcher cette destruction. » (Voltaire a blâmé cette déclaration.) Montesquieu admet donc que l'on se défende d'avance et accepte ce que j'appellerai les guerres offensives de défense.

Il est amené par là à admettre la conquête, en tant que la conquête est un moyen, en s'annexant un peuple, de se créer un rempart contre un autre peuple redoutable et menaçant ; et, admettant la conquête, il est conduit à en tracer les justes lois, les lois rationnelles et procédant de l'idée d'ordre. Un peuple conquérant ne doit pas exterminer le peuple conquis ; il ne doit pas en disperser les citoyens ; il doit : ou lui donner un gouvernement particulier et ne conserver qu'un droit de suzeraineté, ou le gouverner lui-même politiquement, mais en lui laissant ses lois civiles particulières. Du reste, le droit de destruction et le droit de dispersion étant sévèrement écartés, Montesquieu, qui n'a jamais pu renoncer à être romain, trace un tableau infiniment séduisant et où il se complaît, de la conquête salutaire, bienfaisante, régénératrice du peuple vaincu et que tout peuple faible

devrait souhaiter de toute son âme. « Au lieu de tirer du droit de conquête des conséquences si fatales, les politiques auraient mieux fait de parler des avantages que ce droit peut apporter quelquefois aux peuples vaincus. Les États que l'on conquiert ne sont pas ordinairement dans la force de leur institution : la corruption s'y est introduite; les lois y ont cessé d'être exécutées ; le gouvernement est devenu oppresseur. Qui peut douter qu'un État pareil ne gagnât et ne tirât quelque avantage de la conquête même, si elle n'était pas destructive ? Un gouvernement parvenu au point où il ne peut plus se réformer lui-même, que perdrait-il à être refondu ? Un conquérant qui entre chez un peuple où, par mille ruses et par mille artifices, le riche s'est insensiblement pratiqué une infinité de moyens d'usurper ; où le malheureux qui gémit, voyant ce qu'il croyait des abus devenu des lois est dans l'oppression et croit avoir tort de la sentir, un conquérant, dis-je, peut dérouter tout (?). et la tyrannie sourde est la première chose qui souffre la violence (?). On a vu, par exemple, des États opprimés par des traitants, être soulagés par le conquérant qui n'avait ni les engagements ni les besoins qu'avait le prince légitime. Les abus se trouvaient corrigés sans même que le conquérant les corrigeât. Quelquefois la frugalité de la

nation conquérante l'a mise en état de laisser aux vaincus le nécessaire qui leur était ôté sous le prince légitime. Une conquête peut détruire les préjugés nuisibles et mettre, si j'ose ainsi parler, une nation sous un meilleur génie... C'est à un conquérant à réparer une partie des maux qu'il a faits. Je définis ainsi le droit de conquête : *un droit nécessaire, légitime et malheureux*, qui laisse toujours à payer une dette immense pour s'acquitter envers la nature humaine. »

Ceci est tout simplement une proclamation complète du droit de la force saine et du droit de la guerre civilisatrice. Je dis complète et qui va singulièrement loin. Relisez. Tout peuple qui n'est plus ou qui n'est pas encore dans la force de son institution, c'est-à-dire tout peuple faible ; tout peuple qui a un mauvais gouvernement ; tout peuple corrompu ; tout peuple opprimé ; tout peuple en anarchie ; tout peuple où il y a de mauvais riches ; tout peuple où l'impôt est mal établi ; tout peuple où les gouvernants sont dévorants, ou seulement ne sont pas frugaux ; tout peuple où règnent des préjugés jugés funestes ; — peut être conquis, pour son plus grand bien, en vertu d'un droit nécessaire et légitime, et cela est « malheureux », mais c'est « légitime et nécessaire ». Nous avons ici la pure théorie de l'impérialisme romain,

de l'impérialisme anglais, de l'impérialisme allemand, de l'impérialisme américain, et de tous les impérialismes. Il n'est pas un peuple faible qui ne tombe sous un des articles ci-dessus énumérés ou sous plusieurs et dont, par conséquent, la conquête par un autre ne soit justifiée par avance. Et donc, en dernière analyse, la force pouvant toujours trouver, prouver et montrer son droit, il n'y a que la force.

Concluons que Montesquieu est un pacifiste, puisqu'il n'admet que les guerres de défense ; mais concluons que par sa théorie de la conquête il est pacifiste et belliciste, pacifiste chez les peuples faibles, puisqu'il leur conseille, à tout prendre, de se laisser conquérir avec résignation et espérance; belliciste chez les peuples forts, puisqu'il leur conseille, dans l'intérêt de l'humanité et dans l'intérêt même des peuples faibles, de conquérir les peuples faibles pour peu qu'il y ait prétexte à cela et en leur montrant que les prétextes ne manquent jamais. Après cela je ne me charge pas de dire dans quel parti il faut ranger le Président.

Les autres philosophes du XVIIIe siècle sont plus nettement pacifistes, mais ils n'entrent pas assez dans le détail de leurs raisons. Voltaire, le marquis d'Argenson, Frédéric II lui-même, se piquent de pacifisme et déplorent la folie de la guerre. Dide-

rot, en son article *Paix* du *Dictionnaire encyclopédique*, n'a guère écrit qu'un lieu commun sur les bienfaits de la paix et les horreurs de la guerre sans aucune idée considérable ; c'est du Malherbe délayé en prose assez plate. Il est du moins plus intéressant dans sa *Promenade du sceptique*, où il démontre que toutes les guerres viennent des prêtres : « Parcourez l'histoire ecclésiastique et vous serez convaincu que si la religion chrétienne eût conservé son ancienne simplicité ; que si l'on n'eût exigé des hommes que la connaissance de Dieu et l'amour du prochain ; que si l'on n'eût point embarrassé le christianisme d'une infinité de superstitions qui l'ont rendu dans les siècles à venir (?) indigne d'un Dieu aux yeux des gens sensés, en un mot que si l'on n'eût prêché aux hommes qu'un culte dont ils eussent trouvé les premiers fondements dans leur âme ; ils ne l'auraient jamais rejeté et ne se seraient point querellés après l'avoir admis. L'intérêt a engendré les prêtres, les prêtres ont engendré les préjugés, les préjugés ont engendré les guerres et les guerres dureront tant qu'il y aura des préjugés, les préjugés tant qu'il y aura des prêtres et les prêtres tant qu'il y aura de l'intérêt à l'être. » — Cette conception est certainement originale ; mais elle manque peut-être un peu de profondeur.

L'abbé de Saint-Pierre, que je place ici pour le rapprocher de son commentateur Jean-Jacques Rousseau, avait, comme on le sait assez, conçu et dressé un projet de « Paix perpétuelle ». Je le rapporte ici sommairement, parce que, si chimérique qu'on le puisse trouver, il sort des banalités théoriques et au moins cherche à être pratique ; parce que les projets modernes qu'on trouvera à la fin de cet écrit ne diffèrent pas essentiellement de celui de l'abbé, et enfin parce que les œuvres de l'abbé de Saint-Pierre ne sont pas dans toutes les bibliothèques.

« Il y aura désormais entre les souverains d'Europe qui auront signé les articles suivants une alliance générale et perpétuelle : premièrement pour former le corps de l'arbitrage européen ; secondement pour avoir sûreté parfaite et perpétuelle contre toutes les guerres civiles et étrangères ; troisièmement pour avoir sûreté parfaite et perpétuelle de leur conservation personnelle et de la conservation de leur postérité sur le trône ; quatrièmement, pour avoir sûreté parfaite et perpétuelle de la conservation de leurs États et de leurs droits en l'état qu'ils les possèdent actuellement et suivant les derniers traités ; cinquièmement pour avoir une grande diminution de leur dépense militaire afin de s'employer plus utilement à aug-

menter les richesses et le bonheur de leurs sujets ; sixièmement pour avoir toujours la plus grande liberté qu'il soit possible dans leur commerce ; septièmement pour avoir toujours sûreté parfaite de l'exécution entière et perpétuelle de leurs promesses réciproques tant passées que futures ; huitièmement pour avoir sûreté entière que leurs différends présents et futurs seront toujours terminés sans aucune guerre. — Les membres du corps européen, pour terminer entre eux leurs différends présents et à venir, ont renoncé et renoncent pour eux et leurs successeurs à la voie funeste et ruineuse des armes et sont convenus de prendre toujours la voie de la conciliation ou de la diète européenne par la médiation de quelques plénipotentiaires des membres du corps européen ; et, en cas que cette médiation ne suffise pas, *ils sont convenus de s'en rapporter au jugement des autres membres représentés à la diète européenne par leurs plénipotentiaires*, à la pluralité des voix pour la provision et aux trois quarts des voix pour le jugement définitif qui ne s'y fera que cinq ans après le jugement provisoire... Les dix-neuf plus puissants souverains de l'Europe... [suit l'énumération de ceux-ci]... auront tous chacun une voix et contribueront chacun selon leurs revenus et leurs charges aux dépenses communes *pour les subsis-*

tances des troupes de l'Alliance générale sur les frontières, et cette contribution sera réglée au congrès à la pluralité des voix des alliés... Si quelqu'un des associés *ou autres souverains* refusait l'arbitrage de la diète et d'exécuter le jugement de la grande alliance, s'il faisait des préparatifs de guerre, s'il tentait de faire des négociations pour diviser les alliés, la grande alliance le regardera comme perturbateur du repos de l'Europe et agira contre lui offensivement jusqu'à ce qu'il ait accepté l'arbitrage, exécuté le jugement et donné sûreté de réparer le tort qu'il aura causé et de rembourser les frais de guerre des alliés. »

En un mot l'abbé de Saint-Pierre, comme certains logiciens prouvent la chose à prouver par la chose à prouver elle-mêne, établissait la concorde de l'Europe sur la concorde de l'Europe. Il mettait la paix européenne à faire entre les mains d'un corps européen qui la supposait faite et voulue par tous.

Je ne dis pas cela pour le railler ni le blâmer ; car je suis persuadé que c'est précisément ainsi que se font les choses. La justice s'établit dans un peuple quand déjà elle y existe et qu'elle n'a plus qu'à s'organiser ; un gouvernement despotique s'établit dans un peuple quand déjà les mœurs y sont despotistes ; l'anarchie est spontanée avant

d'être normale, et, comme a dit très bien Chateaubriand, la Révolution était faite lorsqu'elle éclata. Donc l'abbé de Saint-Pierre ne pouvait organiser les États-Unis d'Europe qu'en les supposant désirés ou acceptés déjà, c'est-à-dire existants. Mais c'est précisément cette supposition philanthropique qui était fausse.

Jean-Jacques Rousseau examina ce projet, déjà bien oublié quand il y jeta les yeux, avec le ferme bon sens et le sang-froid dont il n'était pas dépourvu quand il lui plaisait de se résigner à les avoir. Rousseau fait remarquer qu'il n'est pas très probable que tous les souverains d'Europe ni même quelques-uns abdiquent, car c'est le mot qu'il n'a pas employé, mais qu'il aurait pu écrire, en se soumettant à une diète où chacun n'aurait qu'une voix sur dix-neuf : « Les souverains se soumettront-ils dans leurs querelles à des voies juridiques, *que toute la rigueur des lois n'a jamais pu forcer les particuliers à admettre dans les leurs* ? Un simple gentilhomme offensé dédaigne de porter ses plaintes au tribunal des maréchaux de France, et vous voulez qu'un roi porte les siennes à la diète européenne ? Encore y a-t-il cette différence que l'un pèche contre les lois et expose doublement sa vie, au lieu que l'autre n'expose guère que celle de ses sujets. » — Rousseau se demande

aussi si les grands avantages qui doivent résulter d'une paix perpétuelle pour le commerce seront bien sentis des intéressés et sa remarque sur ce point est au moins ingénieuse : « Les grands avantages qui doivent résulter pour le commerce d'une paix générale et perpétuelle sont bien, en eux-mêmes, certains et incontestables ; mais *étant connus à tous ils ne seront réels pour personne*, attendu que de tels avantages *ne se sentent que par leurs différences* et que pour augmenter sa puissance relative, on ne doit chercher que des biens exclusifs. »

Il faut encore tenir compte des intérêts des ministres qui ont encore plus de raison que les princes de pouvoir faire la guerre, à leur gré, à un moment donné et à un moment choisi par eux : « Les ministres ont besoin de la guerre pour se rendre nécessaires, pour jeter le prince dans des embarras dont il ne se puisse tirer sans eux et pour perdre l'État, s'il le faut, plutôt que leur place ; ils en ont besoin pour vexer le peuple sous prétexte des nécessités publiques ; ils en ont besoin pour placer leurs créatures, gagner sur les marchés et foires, en secret, mille odieux monopoles ; ils en ont besoin pour satisfaire leurs passions et s'expulser mutuellement ; ils en ont besoin pour s'emparer du prince en le tirant de la cour quand il s'y forme

contre eux des intrigues dangereuses ; ils perdraient toutes ces ressources par la paix perpétuelle. »

Notez encore, et il y faut bien venir, qu'à supposer de la bonne volonté et des intentions droites et des sentiments philanthropiques de la part des princes et des ministres, le moment ne viendra jamais où toutes ces bonnes volontés se retrouveront *en même temps* d'accord. Il y a là un concours d'esprit de solidarité triomphant de l'intérêt particulier qui est bien invraisemblable, qu'il est téméraire de supposer se produisant tout à coup, plus téméraire encore de supposer se prolongeant. Pour *aider* un peu ce concours à se produire, il faudrait toujours persuader un peu violemment quelques récalcitrants, tantôt ceux-ci, tantôt d'autres, et nous voilà ramenés à la force : « Même avec la bonne volonté que les princes ni leurs ministres n'auront jamais, il ne faut pas croire qu'il fût aisé de trouver un moment favorable à l'exécution de ce système ; car il faudrait pour cela que la somme des intérêts particuliers ne l'emportât pas sur l'intérêt commun, et que chacun crût voir dans le bien de tous le plus grand bien qu'il peut espérer pour lui-même. Or ceci demande un concours de sagesse dans tant de têtes et *un concours de rapports dans tant d'intérêts*, qu'on ne

doit guère espérer du hasard l'accord fortuit de toutes les circonstances nécessaires. Cependant si cet accord n'a pas lieu, il n'y a que la force qui puisse y suppléer ; et alors il n'est plus question de persuader mais de contraindre, et il ne faut plus écrire des livres, mais lever des troupes. »

Pour toutes ces raisons, Rousseau concluait que le projet de l'abbé de Saint-Pierre n'avait formellement contre lui que l'impossibilité d'un commencement d'exécution : « Quoique ce projet fût très sage, les moyens de l'exécuter se sentaient de la simplicité de l'auteur. Il s'imaginait bonnement qu'il ne fallait qu'assembler un congrès et proposer ses articles : qu'on allait les signer et que tout serait fait. Convenons que dans tous les projets de cet honnête homme, il voyait assez bien l'effet des choses quand elles seraient établies ; mais il jugeait comme un enfant des moyens de les établir. »

Rousseau ne s'est pas contenté de réfuter l'abbé de Saint-Pierre, il a, quoique beaucoup trop brièvement, donné son avis sur le fond de la question. Rien n'est plus désirable, selon lui, que les États-Unis d'Europe (excusez l'anachronisme), mais rien n'est plus certain que ceci qu'ils ne peuvent être établis que par la force, et par conséquent on ne sait point en dernière analyse s'il faut les

désirer pour eux-mêmes ou les craindre en considération des moyens qui seraient nécessaires pour les fonder : « Qu'on ne dise point que si son système n'a pas été adopté, c'est qu'il n'était pas bon ; qu'on dise au contraire qu'il était trop bon pour être adopté ; car le mal et les abus, dont tant de gens profitent, s'introduisent d'eux-mêmes ; mais ce qui est utile au public ne s'introduit guère que par la force, attendu que les intérêts particuliers y sont toujours opposés. Sans doute la paix perpétuelle est à présent un projet bien absurde ; mais qu'on nous rende un Henri IV ou un Sully, la paix perpétuelle deviendra un projet raisonnable. Ou plutôt admirons un si beau plan ; mais consolons-nous de ne pas le voir exécuter ; car cela ne peut se faire que par des moyens violents et redoutables à l'humanité. On ne voit point de ligues fédératives s'établir autrement que par des révolutions, et, sur ce principe, qui de nous oserait dire si cette ligue européenne est à désirer ou à craindre ? Elle ferait peut-être plus de mal tout d'un coup qu'elle n'en préviendrait pour des siècles. »

Ailleurs, saisissant très bien le nœud même de la question, Rousseau insiste sur ceci que le droit civil régit les individus faisant partie d'une nation ; mais que le droit naturel, c'est-à-dire la force, continue de régir les nations : « Le droit civil

étant ainsi devenu la règle commune des citoyens, la loi de nature n'a plus lieu qu'entre les diverses sociétés... Les corps politiques restant entre eux dans l'état de nature se ressentirent bientôt des inconvénients qui avaient forcé les particuliers d'en sortir, et cet état devint encore plus funeste entre ces grands corps qu'il ne l'avait été auparavant entre les individus... » (*Inégalité.*)

Il n'y a pas selon lui de société générale du genre humain, et il semble bien qu'il est persuadé qu'il ne peut pas y en avoir. Cette société n'est qu'une abstraction des philosophes. Si elle existait, même en puissance, il y aurait une sorte de *sensorium commune* servant à la communication entre toutes les parties de cet ensemble ; il y aurait une langue universelle. Ce qui nous fait rêver d'une société universelle, ce sont nos sociétés particulières ; mais les sociétés particulières ont seules une réalité concrète ; « l'établissement des petites républiques nous fait songer à la grande, et nous ne commençons proprement à devenir hommes qu'après avoir été citoyens. Par où l'on voit ce qu'il faut penser de ces prétendus cosmopolites qui, justifiant leur amour pour la patrie par leur amour pour le genre humain, se vantent d'aimer tout le monde pour avoir le droit de n'aimer personne (1). »

(1) *Contrat social*, rédaction primitive, édition Dreyfus-

Donc : « D'homme à homme nous vivons dans l'état civil et soumis aux lois, de peuple à peuple chacun jouit de sa liberté individuelle. » (*Ibid.*) En l'absence d'un droit international que précisément l'existence des nations empêche d'exister, puisque si ce droit existait il n'y aurait qu'une nation, il ne peut y avoir que guerre ou conventions pacifiques toutes temporaires : « La raison sans guide assuré, se pliant toujours vers l'intérêt personnel, dans les choses douteuses, *la guerre serait encore inévitable quand même chacun voudrait être juste.* Tout ce qu'on peut faire avec de bonnes intentions c'est de décider ces sortes d'affaires par la voie des armes ou de les assoupir par des traités passagers. » (*Gouvernement de Pologne.*) « Les alliances, les traités, la foi des hommes, tout cela peut lier le faible au fort et ne lie jamais le fort au faible. » (*Œuvres inédites*, Ed. Streckeinsen-Moultou, p. 62.) « Quant à ce qu'on appelle droit des gens, il est certain que faute de sanction, ses lois ne sont que des chimères plus faibles encore que la loi de nature. Celle-ci parle au moins au cœur des particuliers, au lieu que le droit des gens, n'ayant d'autre garant que l'utilité de celui qui s'y soumet, ses décisions ne sont respectées qu'autant que l'in-

Brisac. Cf. *Jean-Jacques Rousseau et le droit des gens*, par M. Lassudrie-Duchêne.

térêt les confirme... et tenant à des institutions humaines et qui n'ont point de terme absolu, il varie et doit varier de nation à nation. » (*Fragment relatif à l'état de guerre*. Ed. Dreyfus-Brisac.)

Non comme assiette d'une paix perpétuelle, mais comme frein pouvant quelquefois arrêter la guerre, Rousseau songea à une ligue des petits Etats, à une « république confédérative des petits Etats » (1). Nous retrouverons cette idée dans le cours du présent livre.

Voltaire, comme sur toutes les questions, a eu plusieurs avis différents sur la guerre. Plusieurs fois il la maudit, en philosophe humanitaire qu'il était et qu'il était très sincèrement. Quelquefois il la reconnaît comme une nécessité et une loi de l'espèce. Ailleurs sa verve s'excite contre les songe-creux qui rêvent de paix perpétuelle. Il faut lire surtout de lui sur ce sujet l'article *Guerre* dans le *Dictionnaire philosophique* et le *Dialogue entre A. B. C.* En voici, rapidement, les passages les plus caractéristiques : « Philosophes moralistes, brûlez tous vos livres. Tant que le caprice de quelques hommes fera loyalement égorger des milliers de nos frères, la partie du genre humain consacrée à l'héroïsme sera ce qu'il y a de plus affreux dans

(1) Voir M. Lassudrie-Duchêne, ouvrage cité.

la nature entière... Ce qu'il y a de pis c'est que la guerre est un fléau inévitable. Si l'on y prend garde, tous les hommes ont adoré le dieu Mars. Le célèbre Montesquieu, qui passait pour humain, a pourtant dit qu'il est juste de porter le fer et la flamme chez ses voisins dans la crainte qu'ils ne fassent trop bien leurs affaires. Si c'est là l'esprit des lois, c'est celui des droits de Borgia et de Machiavel. Si malheureusement il a dit vrai, il faut écrire contre cette vérité quoiqu'elle soit prouvée par les faits... » — « Voilà de tristes alternatives. Quoi ! point de loi de la guerre ? point de droit des gens ? — J'en suis fâché ; mais il n'y en a point d'autre que de se tenir continuellement sur ses gardes. Tous les rois, tous les ministres pensent comme nous ; et c'est pourquoi douze cent mille hommes en Europe font aujourd'hui la parade tous les jours en temps de paix. Qu'un prince licencie ses troupes ; qu'il laisse tomber ses fortifications en ruine et qu'il passe son temps à lire Grotius, vous verrez si, dans un an ou deux, il n'aura pas perdu son royaume. — Ce sera une grande injustice. — D'accord. — Et point de remède à cela ? — Aucun, sinon de se mettre en état d'être aussi injuste que ses voisins. Alors l'ambition est contenue par l'ambition ; alors les chiens d'égale force montrent les dents et ne se déchirent que lorsqu'ils ont à dis-

puter une proie... — Quelle funeste condition que celle des hommes ! — Celle des perdrix est pire ; les renards, les oiseaux de proie les dévorent, les chasseurs les tuent, les cuisiniers les rôtissent, et cependant il y en a toujours. La nature conserve les espèces et se soucie très peu des individus. — Vous êtes dur et la morale ne s'accommode pas de ces maximes. — Ce n'est pas moi qui suis dur ; c'est la destinée. »

Vauvenargues, qui est rarement de l'avis de ses contemporains, pense peu de bien de la paix. Tout en s'affligeant de ce que les armées de son temps ne soient animées ni par l'intérêt de la guerre qu'ils soutiennent, ni par l'amour de la gloire, ou de la patrie, mais simplement menées et ramenées par le tambour, ce qui, du reste, ne signifie pas grand'chose ; il méprise la paix « qui borne les talents et amollit le peuple » et il exalte la vertu militaire : « Il n'y a pas de gloire achevée sans celle des armes. »

Quoique cette étude soit surtout consacrée au Pacifisme en France, on s'étonnerait avec quelque raison que le nom de Kant ne s'y trouvât point. Kant, jeune encore à la vérité, et tout à fait, ce semble, sous l'influence de Rousseau, constate que chaque société repose sur un contrat et qu'il n'y a aucun contrat *entre* les sociétés, qu'en consé-

quence le droit des gens n'existe pas et que le mot lui-même de droit des gens est un vocable pédantesque qui devrait être banni de la langue politique. Le droit des gens n'existe pas ; mais il devrait exister, et les sociétés sont précisément les unes en face des autres aujourd'hui comme étaient les hommes les uns en face des autres avant que la société existât ; et il faut conclure le contrat intersocial comme on a conclu le contrat social, sans quoi l'on n'a que déplacé la barbarie. « Comme les particuliers ont renoncé à la liberté anarchique des sauvages, de même les États doivent renoncer à la liberté anarchique des sauvages pour se soumettre à des lois coercitives et former ainsi un « état de nations » qui tende à embrasser insensiblement tous les peuples de la terre (1) ». — C'est cet état de nations que Kant réclame comme solution de la question, et il est parfaitement certain qu'il n'y en a pas d'autre, en ce sens que la guerre existera tant que tous les peuples ne seront pas confédérés ou conquis, tant qu'ils ne seront pas arrivés par l'entente ou obligés par la force à n'en former qu'un. — Ailleurs, du reste, Kant range la guerre dans la catégorie des maux

(1) Voir Victor Delbos : *les Idées de Kant sur la paix perpétuelle*, Nouvelle Revue, 7 août 1899.

nécessaires et indéfiniment nécessaires, en ce sens du moins que leur nécessité diminuera toujours et ne cessera absolument jamais. En conquérant la liberté l'homme a introduit le mal dans les conditions de son existence (idée de la « chute », transposée en théorie philosophique ; Rousseau déjà, inconsciemment peut-être, était pénétré de cette idée). Ce mal c'est la civilisation : labeur, effort, concurrence, rivalité, lutte, guerre. Mais ce mal lui-même est condition et facteur d'un bien, d'un bien relatif, le seul dont l'humanité soit capable depuis la chute, mais d'un bien relatif et qui doit toujours aller s'augmentant et se rapprochant du bien absolu, sans jamais l'atteindre.

Une des formes de ce mal condition d'un bien, c'est la guerre. La guerre est un des moyens par lesquels l'humanité, avec aveu de la Providence, se tire d'un état de stagnation et de corruption : « Il faut avouer que les plus grands maux qui pèsent sur les peuples civilisés nous sont attirés par la guerre et non pas tant par la guerre passée ou présente que par les préparatifs ininterrompus et même sans cesse multipliés de la guerre future. Mais... y aurait-il cette culture, cette étroite union des classes de l'État et l'accroissement de la population et même ce degré de liberté qui, quoique très resserré par des lois,

existe encore, si cette guerre toujours redoutée n'imposait pas même aux chefs de l'État le respect de l'humanité? Qu'on en juge par la Chine, qui, par sa situation, peut redouter sans doute quelque incursion imprévue; mais non un ennemi puissant, et où, en conséquence, toute trace de liberté est anéantie [et, pourrait-il ajouter, tout souci de progrès dans la culture absent]. Au degré, donc, de culture où l'espèce humaine se trouve encore, la guerre est un moyen indispensable de conduire cette culture plus avant encore ; et ce n'est qu'après une culture achevée — qui le sera Dieu sait quand — que la paix perpétuelle nous serait salutaire, et ce n'est d'ailleurs que par cette culture achevée que cette paix perpétuelle serait possible » (1).

Comment Kant conciliait-il ces idées en apparence assez contradictoires ? Je n'en sais rien. Peut-être ainsi : la guerre est un mal condition nécessaire d'un bien, comme, du reste, tous les biens de l'humanité, en son état d'imperfection, sont sous la condition de certains maux. La guerre existera toujours, et il ne faut pas souhaiter qu'elle disparaisse complètement. Mais le progrès de l'humanité consiste à diminuer indéfiniment la

(1) Cf. Victor Delbos, *la Philosophie pratique de Kant.*

nécessité des maux comme condition des biens, la nécessité du mal comme condition du bien. De même que le travail, l'effort, sont depuis la chute une condition de la vie saine, mais peuvent être progressivement réduits jusqu'à un minimum nécessaire mais suffisant ; de même la guerre à la fois est nécessaire et peut être réduite à un minimum suffisant. Remarquez que ce minimum pourrait être, non pas même la guerre, mais seulement la crainte de la guerre, l'idée de la guerre considérée comme pouvant venir. Ce minimum suffirait vraisemblablement pour que le genre humain ne retombât point dans l'incurie et la stagnation. Donc il n'est pas inconciliable d'affirmer la guerre comme saine, salutaire et même nécessaire et de pousser tous les peuples à n'en former qu'un. Quand ils n'en formeront qu'un, ils seront encore tenus en éveil par la crainte que cette unité ne se brise et par la pensée que cette unité est une réussite peut-être éphémère. La guerre alors existerait encore, à l'état virtuel, pour ainsi parler ; c'est là son minimum, vers lequel il faut tendre ; mais ce minimum suffirait encore à remplir l'office que la guerre réelle remplit aujourd'hui. De même que l'instinct social, ardent quand il s'agit de constituer une société, ne périt pas quand cette société est faite ; mais

subsiste, encore très puissant, à cause du sentiment que l'on a que la société peut se dissoudre, si bien qu'au fond c'est l'individualisme, sa présence et le sentiment qu'on a de sa présence qui soutient la société ; de même « l'état de nations » subsisterait et le contrat international serait fort par le seul sentiment que l'on aurait que cet état pourrait se dissoudre et ce contrat se relâcher ; si bien que ce serait encore, sinon la guerre, du moins l'idée de la guerre qui, après avoir *suggéré* la paix, la maintiendrait.

Il est possible que Kant ait *concilié* ainsi.

Pendant la Révolution française l'esprit public en France fut généralement belliqueux ; cependant il y eut des pacifistes. En mai 1790, quand se posa la fameuse question du droit de paix et de guerre, c'est-à-dire de savoir qui dans une nation libre a le droit de déclarer la guerre, la question plus générale de la guerre elle-même se posa incidemment et les pacifistes manifestèrent leur sentiment. Le duc de Lévis, s'efforçant de réfuter Montesquieu, déclara que la guerre défensive était seule légitime ; le curé Jallet affirma, peut-être sans tenir assez compte de l'histoire, qu'il n'y aura plus de guerre lorsque toutes les nations seront libres ; les frères Lameth, Robespierre, indiquèrent

quel grand danger c'était pour la liberté qu'une diversion par le moyen d'une guerre, et le duc d'Aiguillon trouvant la formule des démocraties jalouses (comme des aristocraties jalouses), s'écria, comme Hannon dut faire à Carthage : « Un roi victorieux est un grand danger pour la liberté. »

L'Assemblée, sans être cosmopolite, n'était pas d'un patriotisme très intransigeant ; car, lorsque Cazalès, attaquant sans ménagement « les adages de la philosophie moderne », proclama que la guerre offensive peut être juste et exalta l'amour de la patrie s'écriant : « Le sang d'un seul de mes concitoyens m'est plus précieux que celui de tous les peuples du monde », l'Assemblée protesta par des clameurs qui couvrirent sa voix, et il dut faire des excuses. Mirabeau, comme presque toujours, dit le mot de la situation, et d'une situation qui devait être la même bien longtemps après lui : « Je me demande si, parce que nous changeons tout à coup notre système politique, nous forçons les autres nations à changer le leur. Jusque-là, cependant, la paix perpétuelle demeure un rêve, et un rêve dangereux s'il entraîne la France à désarmer devant une Europe en armes. »

Pendant la suite de la Révolution française je n'ai pas besoin de dire que l'esprit public en France fut généralement très belliqueux ; mais il

le fut de plusieurs manières qu'il faut savoir distinguer et dont il faut essayer de mesurer l'importance relative.

Pour les uns la France se défendait, n'avait qu'à se défendre et ne devait songer qu'à se défendre, elle, son territoire et ses institutions.

Pour les autres elle faisait une guerre ou une suite de guerres qui, défensives en leur commencement, devenaient et devaient devenir conquérantes. Ce point de vue a été admirablement mis en lumière par Albert Sorel. Les chefs de la Révolution, suivant lui, ne sont pas autre chose que les continuateurs de la monarchie française, et le rêve de frontières élargies, de France dominant par tout pays de langue française et suzeraine de l'Italie, ils le reprennent et le réalisent en profitant des forces nouvelles que la secousse révolutionnaire leur a mises en main. Et il n'y a rien de plus juste que cette analyse.

Pour d'autres enfin, qu'il ne faut pas confondre avec les précédents, quoiqu'il soit bien clair que ces deux conceptions ont pu se mêler et s'entrelacer dans quelques esprits, pour d'autres, la pensée de l'ancienne monarchie est dépassée et une idée « impérialiste » est née, une idée essentiellement et éminemment impérialiste. Cette idée est celle-ci : les Français, par la Révolution qu'ils viennent de

faire, se sont révélés le premier peuple du monde. Ils vont conquérir l'Europe par droit de souveraineté intellectuelle et morale, « le peuple souverain s'avance » ; ils vont conquérir l'Europe, mais pour lui donner la paix et la liberté, pour renverser tous les tyrans et pour faire une Europe républicaine, démocratique, égalitaire, sous des lois inspirées par la *Déclaration des droits de l'homme* et sous l'hégémonie protectrice de la France.

Cette dernière conception où se mêlent, tout comme chez les Romains d'un certain temps, le patriotisme, l'esprit de conquête, l'impérialisme, la volonté de puissance, la bonne volonté humanitaire, l'amour de la guerre et l'amour de la paix, a été, à mon avis, la pensée la plus répandue à l'époque révolutionnaire, et personne, à mon sentiment, n'a exprimé plus juste l'âme de la France à cette époque que M.-J. Chénier :

Et partout dans la nuit profonde
Plongeant l'infâme royauté,
Les Français donneront au monde
Et la paix et la liberté.

Cet état d'âme impérialiste n'a rien du reste que de très noble et fait honneur aux Français de 1793. Chaque peuple, quand il est arrivé à l'apogée de sa force, fait son rêve d'impérialisme à sa manière et selon son tempérament. L'Anglais

voudrait que le monde lui appartînt pour qu'il fût anglais et pour qu'il fût protestant ; l'Allemand voudrait que le monde lui appartînt pour qu'il fût allemand et pour qu'il fût moral ; l'Américain voudrait que le monde lui appartînt pour qu'il fût américain et pour qu'il fût énergique, entreprenant et exploiteur intensif de la planète ; le Français de 1793 voulait qne le monde lui appartînt pour qu'il fût français et pour qu'il fût républicain et égalitaire. L'impérialisme est toujours un composé d'orgueil national et d'apostolat. Les Romains, les Arabes et les modernes sont à cet égard dans des états d'esprit, sinon identiques, du moins très peu différents.

C'est ce qui fait bien comprendre et l'engouement des Français pour le Premier Empire et certaines illusions longtemps persistantes à l'endroit du Premier Empire. Le Premier Empire a été pour beaucoup de Français, avant et après 1815, la continuation de la Révolution française. Aucune opinion n'est plus fausse, mais il y a en elle beaucoup d'apparences. Le Premier Empire a été pour le paysan français la continuation de la Révolution française parce qu'il lui garantissait la propriété des biens nationaux ; le Premier Empire a été la continuation de la Révolution française pour les hommes qui, en 1793, voyaient dans la

Révolution française la conquête des limites naturelles du peuple français ; le Premier Empire a été la continuation de la Révolution française même pour ceux qui avaient eu dans l'esprit « l'impérialisme de 1793 ». Au fond de cet impérialisme-là il y avait surtout l'idée de l'hégémonie française, et c'était cette hégémonie que Napoléon Ier fondait ; il y avait aussi l'idée de l'Europe réparée et refondue à l'imitation de la *Déclaration des droits de l'homme*, et c'est à quoi l'œuvre du Premier Empire répondait peu ; *mais encore* l'Empire remplaçait les vieilles monarchies par des monarchies nouvelles avec monarques sans aïeux, et cela avait quelque chose de démocratique, et, s'il n'imposait aux Européens rien qui ressemblât à la *Déclaration des droits de l'homme*, il leur imposait le code civil, lequel contenait quelques principes de quasi-égalité ou de pseudo-égalité. C'était assez, le prestige de la gloire aidant, pour que le Premier Empire fît figure de continuateur de la Révolution dans des esprits qui ne se piquaient pas d'une très grande rigueur.

L'impérialisme français réduit à ces termes : hégémonie de la France, Europe modernisée à l'imitation de la France et pacifiée par la prépondérance de la France, a échauffé les têtes françaises de 1793 environ jusqu'en 1815 et y a laissé

des traces profondes depuis 1815 jusqu'en 1848.

Cependant, dès le lendemain même de la chute du Premier Empire, des traces de pacifisme et de propagande pacifique se laissent voir en France. Des sociétés des amis de la paix se forment dès 1816. Saint-Simon s'écrie en 1820 : « Plus d'honneurs pour les Alexandres ! Vivent les Archimèdes ! Plus d'honneurs pour les conquérants, pour les dévastateurs de l'espèce humaine ! Vivent ses bienfaiteurs, les savants et les travailleurs ! » — Auguste Comte rapporte ce propos qu'il a souvent entendu de la bouche de Saint-Simon : « Grâce au progrès des lumières et de la civilisation, ce qui passait autrefois pour rêve peut commencer à se réaliser. La guerre, le luxe, la misère, le pillage légal et organisé peuvent disparaître peu à peu ; on peut, par des moyens doux et faciles, établir la paix et l'aisance du plus grand nombre... » Après Saint-Simon la plupart de ses élèves, mais particulièrement Enfantin et Arlès Dufour, poursuivirent la solution pacifique avec la plus grande persévérance (1). Le 3 juin 1840, Arlès Dufour écrivait au duc d'Orléans : « Monseigneur, vous m'avez accueilli avec tant de bienveillance, vous avez paru si bien sentir que je ne suis pas un solliciteur

(1) Voir une étude de E. Sakellaridès (documents inédits) dans le *Siècle* du 20 juin 1907.

ordinaire, que j'ose venir troubler les premiers moments d'un repos si bien mérité pour rappeler à votre pensée le sujet des entretiens dont vous m'avez honoré. Prince, c'est beau la guerre et ses dangers! C'est beau et noble le soldat et la guerre! Mais ce sera bien beau, le travail, quand on l'aura régularisé et glorifié comme la guerre. Il sera bien beau, bien grand et bien noble l'ouvrier lorsqu'une organisation aussi parfaite que celle des armées aura remplacé ses haillons physiques, intellectuels et moraux par de brillants uniformes. Et quelle gloire pour la France, ce cœur du monde, d'entrer la première dans cette immense et noble carrière! Et pour le prince qui donnera l'impulsion à la France et au monde, que de bénédictions! Que sont les lauriers sanglants de Napoléon comparés aux trophées vivifiants du travail pacifique? Une dynastie nouvelle doit imprimer une direction nouvelle et, pour vivre et vieillir, ne peut faire du mort et du vieux. Votre auguste père l'a bien compris; mais il a dû temporiser, gêné par les débris des vieilles époques, des vieilles idées, des vieux besoins, débris qui tombent en poussière et que le temps aura emportés quand vous arriverez au pouvoir suprême. Alors les temps seront venus, parce que les hommes seront prêts. Tout ce que vous avez trouvé en naissant à la vie politique,

tout le passé de vos aïeux, tout le passé du pays et même du monde a dû attirer vos études, vos méditations, vos illusions vers la guerre ; mais *vous l'avez dit ici*, vous êtes de votre époque par l'esprit et par le cœur aussi bien que par l'âge, et vous entrevoyez, à travers l'atmosphère militaire qui environne encore le prince, un autre entourage pour les rois ; c'est *ce qui vous a fait nous accueillir avec âme*, c'est ce qui nous a tant émus en vous écoutant... Prince, au milieu du prestige de gloire militaire qui vous entoure et des fanfares qui vont résonner sur votre passage, n'oubliez pas le travail et les travailleurs, et je vous en supplie, ne traitez pas d'utopie la possibilité de leur organisation... » — A cette lettre et à d'autres le duc d'Orléans répondait, par la plume de son secrétaire Boismilon : « 8 juillet 1840. — Lorsque vous viendrez à Paris, le prince royal vous entretiendra avec d'autant plus d'intérêt des questions d'humanité qui sont le sujet de vos lettres et pour lesquelles vous savez toute sa sympathie. La mission même, toute militaire d'abord, qu'il vient d'accomplir en Algérie, n'est à ses yeux que le prélude nécessaire d'une œuvre de travail, de culture et d'industrie, en un mot de civilisation que cette nouvelle France attend et qui ne lui manquera pas. » « 28 octobre 1840. — Le prince

royal attache un grand prix aux communications que vous me chargez de lui transmettre... Quand on songe avec quelle peine et quels efforts cette pauvre humanité, dans les circonstances les plus heureuses, peut lutter contre les rigueurs de la vie et les difficultés opposées par la nature même des choses, *on se demande comment il peut se faire qu'il y ait tant d'esprits pour qui patriotisme et amour de la guerre sont synonymes.* Il a fallu toute une génération pacifique pour amener quelques rudiments d'amélioration dans le sort des classes laborieuses et deux ou trois ans de guerre déferaient et au delà l'œuvre de ces vingt-cinq années. »

Après la grande tristesse que la mort du duc d'Orléans donna à Arlès Dufour et à ses amis, la Révolution de 1848 les réconforta quelque peu. Si Dufour au retour d'une revue, en 1848, écrit à Enfantin : «... J'ai vu défiler quelques régiments et je vous assure que j'ai eu le cœur gros en pensant à ce beau pays, à ce bon peuple de France que l'on croit ne pouvoir gouverner qu'avec des armées qui sucent le plus pur de son travail » ; Enfantin, le 22 août 1849, salue avec enthousiasme, dans son journal *le Crédit*, l'ouverture du congrès des *Amis de la paix* : « Bien des gens ne se doutent pas que ces réunions sont infiniment plus

importantes que toutes nos séances d'assemblée législative constituante (*sic*). Les *Amis de la paix* ont raison de croire à l'influence de cette agitation naissante sur l'opinion publique et sur les gouvernements de l'Europe. Ils ont raison de penser que l'expression si modérée, si régulière des sentiments qui les animent, proclamés hautement par une réunion d'hommes éclairés et pleins de foi dans leur croyance fera réfléchir les hommes politiques sur l'avenir prochainement réservé à ces doctrines pacifiques. »

Sous le Second Empire l'idée « impérialiste » n'a pas disparu, mais elle n'a presque plus aucune force, et le pacifisme gagne décidément du terrain. Il est remarquable que pour faire accepter l'Empire, qu'il préparait du reste avec le consentement et l'encouragement tacite de la nation, le prince Louis-Napoléon se crut obligé de dire très haut : « l'Empire c'est la paix. »

L'idée impérialiste ne fut nullement ranimée, ce me semble, par la guerre de Crimée, guerre politique, menée avec le concours de l'Angleterre, ce qui étonnait le sentiment national, et à laquelle on peut bien dire que le gros de la nation française ne comprit absolument rien.

L'idée impérialiste fut plutôt un peu réveillée par la guerre d'Italie, guerre populaire qui

flatta à la fois l'anticléricalisme français et la vieille haine nationale contre l'Autriche. Le peuple français ou plutôt le peuple en France vit dans la guerre d'Italie une guerre révolutionnaire, dirigée contre l'empire d'Autriche despotique, nous créant un allié anticlérical et anti-ancien-régime de l'autre côté des Alpes, nous replaçant au premier rang des puissances « modernes » et « avancées » et nous remettant dans notre ancien rôle de libérateurs des peuples.

Mais cet état d'esprit dura peu. Le gouvernement impérial ne l'entretint pas, étant devenu bientôt hostile plutôt que favorable au mouvement italien, et d'autre part l'opposition démocratique ou soi-disant telle ayant commencé à cette époque à être résolument pacifique.

L'opposition démocratique, sous le Second Empire, était dans l'état d'esprit que voici. Elle n'avait pas d'autre sentiment un peu net que la haine à l'égard de Napoléon III qui avait étranglé la république de 1848 ; elle était persuadée, non sans raison, que les souvenirs de la gloire du Premier Empire avaient été pour beaucoup dans le succès du prince Louis ; elle détestait donc la gloire militaire passée, comme fondatrice du Second Empire, et craignait toute gloire militaire à venir comme confirmatrice de ce gouvernement.

Tout militarisme lui était donc odieux et excitait sa défiance.

Aussi demanda-t-elle avec obstination le désarmement, malgré Adolphe Thiers qui donnait de salutaires avertissements et malgré l'agrandissement foudroyant de la Prusse qui en était un autre et retentissant.

Elle n'obtint pas le désarmement, mais elle obtint que l'armée ne fût pas réorganisée et augmentée; tout au moins, — car il serait injuste de faire porter cette responsabilité à une opposition qui comptait au plus quarante voix contre trois cents et qu'il était facile de ne pas écouter, — tout au moins elle contribua à ce résultat que le gouvernement d'alors mit peu de hâte à réaliser la réorganisation des forces militaires qu'il avait conçue.

Après 1870 la France, passant au rang de puissance de second ordre, ne pouvait plus guère nourrir de rêve impérialiste ; mais elle pouvait s'attacher énergiquement à une pensée de réparation et de relèvement. C'est ce qu'elle fit et avec une ardeur admirable pendant environ quinze ans.

Deux idées populaires régnèrent alors, sans rencontrer, en vérité, aucune contradiction : avoir une armée aussi forte, aussi entraînée et aussi bien outillée que les ressources du pays, non ménagées,

pourraient le permettre ; avoir, parce que « c'était l'instituteur allemand qui avait vaincu à Sedan », une armée d'instituteurs favorisés, soutenus, encouragés, traités comme les enfants chéris du pays, pour enseigner et inspirer le patriotisme aux générations nouvelles. Tel fut l'esprit public pendant environ quinze ans, peut-être un peu davantage.

Depuis dix-huit ou vingt ans les choses ont changé par suite de différentes causes. Une partie de la nation est restée patriote et par conséquent militariste ; une partie, plus grande, plus petite, il serait assez difficile de le déterminer, est devenue plus ou moins indifférente à l'idée de patrie et plus ou moins défiante à l'égard de l'armée ; j'entends par l'armée le corps des officiers, puisque le reste de l'armée est la nation elle-même passant sous les armes.

Les causes de ce changement me paraissent être celles-ci. C'est d'abord le temps qui passe. Sur une nation entêtée, comme l'Allemagne, et sur une nation frivole comme la France les effets d'une défaite sont exactement les mêmes, seulement ils ne sont pas les mêmes pour la même longueur de temps. L'Allemagne voudra toujours nous punir de la bataille d'Iéna et même de l'incendie du Palatinat ; en Allemagne on n'oublie point. En France,

quinze ans est une longue période de vie humaine, et au bout de quinze ou vingt ans Sedan était, sinon oublié, du moins très lointain dans les souvenirs.

Ajoutez, ce dont il faut toujours tenir compte en France, l'esprit d'impatience et un peu l'esprit de mépris chez la génération qui arrive à l'égard de la génération qui précède. Il suffisait presque que de 1871 à 1889 environ on eût trop parlé de réparation et de relèvement, pour que ces mots fussent fastidieux et ces pensées presque insupportables aux jeunes gens, à beaucoup de jeunes gens, du moins, de 1890.

Ajoutez le prestige des idées simples qui est si grand chez nous : le patriotisme aussi est une idée simple ; mais le cosmopolitisme ou plutôt cette idée que tous les hommes peuvent bien vivre en paix sans être sensibles à la volonté de puissance, est une idée plus simple encore, puisqu'elle supprime l'histoire, ne s'en inquiète pas, en fait abstraction et laisse l'esprit s'exercer *in vacuo*, ce qu'il aime infiniment quand il est paresseux. Rousseau tout à l'heure soulignait la simplicité de l'excellent abbé de Saint-Pierre.

Ajoutez, quoique plus obscure, l'influence de l'anticléricalisme. On peut être anticlérical et militariste. Cependant, dans beaucoup d'esprits,

anticléricalisme et antimilitarisme vont assez naturellement ensemble. L'Église est corps constitué et hiérarchie ; l'armée est corps constitué et hiérarchie. La haine de l'une mène assez facilement à la haine de l'autre. Il n'est pas nécessaire pour cela que l'on ait l'esprit anarchique. Un simple, d'esprit droit, quoique limité, peut être bon citoyen passif, pour ainsi parler, respectueux de la loi et des ministres de la loi, s'engrener assez bien, suffisamment, dans l'état social, et ne point aimer ce qui l'engrène et l'enchaîne plus étroitement, une hiérarchie très apparente et très sensible, où il est très nettement à un rang très déterminé, lequel n'est pas très élevé, une hiérarchie où il est simple fidèle ou simple soldat et qui prétend le forcer soit à penser, soit à agir d'une manière très précise, très arrêtée et très uniforme. Ces similitudes ou ces analogies entre l'Église et l'armée font très souvent d'un anticlérical un antimilitariste qui ne croit pas être un antipatriote et qui peu à peu le devient. C'est au type que je viens d'indiquer que se rattachent la plupart de ceux des instituteurs français qui glissent à l'antipatriotisme ou qui y sont arrivés.

Songez encore aux socialistes logiques et intrépides qui comprennent très bien, pour les raisons que j'ai données ailleurs, que le principal obstacle

à l'établissement du régime collectiviste est dans la répartition de l'humanité en diverses patries et qui en arrivent à dire : « périsse donc l'obstacle ! » sans savoir se dire que cet obstacle ne disparaîtra jamais, et que s'il était un jour abattu il se reformerait le lendemain.

Enfin et pour abréger, il y a en France comme dans toutes les démocraties, mais il y a particulièrement en France depuis les souvenirs du 18 brumaire, une terreur du général vainqueur qui, amenant à considérer toute guerre comme un immense péril pour la démocratie, pour la République, fait souhaiter au bon républicain et au bon démocrate qu'il n'y ait jamais aucune guerre ; et de là et de terreurs en terreurs et de faiblesse en faiblesse jusqu'à désarmer partiellement ou totalement, au moins jusqu'à favoriser la diffusion dans le peuple des théories pacifistes au risque qu'elles conduisent au désarmement, il y a comme une pente assez rapide où tout démocracte et tout républicain jalousement épris de l'objet de son culte est plus ou moins engagé.

Voilà quelques-unes des raisons pourquoi les théories pacifistes se sont assez généralement, assez profondément répandues en France, et ce qui donne quelque intérêt aux études que l'on fait sur ce sujet.

CHAPITRE II

LES THÉORIES PACIFISTES.

Le Pacifisme raisonne ainsi. Toute guerre est une impiété et un crime, puisque nous sommes tous ou enfants de Dieu, ou individus d'une espèce animale qui est évidemment faite pour peupler la terre sans la disputer tant que celle-ci sera assez large pour que les hommes y puissent être à l'aise. Toute guerre est donc une sorte de pillage et de vol à main armée qui ne peut avoir ni aucune justification ni aucune excuse. L'humanité pouvant et devant sans doute se considérer comme un seul être éternel ayant pour mission de persévérer dans l'être, de s'accroître et de se développer, toute guerre est une tentative de suicide très funeste quoique n'aboutissant pas à la *mort totale ;* et par conséquent est un acte de pure folie.

Il y a des guerres de différentes sortes, soit ; mais examinons ces différentes espèces et nous verrons que toutes les guerres sont condamnables.

Il y a, pour ainsi parler, la guerre impulsive. L'homme a besoin de se battre, la combativité est un instinct primitif. L'homme se bat pour se battre. Cela se voit à considérer les enfants, qui ne sont pas tous batailleurs, mais qui le sont assez fréquemment et chez qui le batailleur est naturellement chef, reconnu comme tel, chef de bande contre un autre chef de bande et suivi assez facilement, assez docilement, par ses petits amis, même relativement pacifiques. Cela se voit aux animosités de village à village, qui n'ont le plus souvent aucune raison, aucun motif et qui ne sont que la manifestation d'un instinct sourd et aussi d'un instinct aveugle. Cela se voit à ceci que dix hommes ne peuvent pas être réunis sans qu'il y ait presque dès le premier instant deux camps et deux chefs, le plus souvent avant qu'il y ait matière de différend et sans qu'il y ait matière de différend.

Nous reconnaissons cela ; mais nous disons que de ce qu'un instinct est *primitif*, il ne s'ensuit pas, il ne faut pas conclure qu'il soit *naturel*. L'homme est encore combatif parce qu'il a bien fallu qu'il le fût, à l'origine, pour se défendre contre ses ennemis naturels, lions, tigres, ours et autres voisins redoutables. Ces guerres primitives ayant probablement duré plus longtemps que n'a duré la

période historique de l'humanité, il n'est pas très étonnant que l'homme historique ait obéi et obéisse encore à une impulsion qui n'a été d'abord qu'une nécessité et qui est devenue un instinct par hérédité et par habitude. Que nous soyons très loin de l'époque où l'homme rencontrait à chaque pas une bête féroce et par conséquent était sans cesse tendu et bandé vers la lutte, ce n'est qu'une apparence. Supposez, ce qui n'a rien d'invraisemblable, une humanité primitive qui ait duré soixante mille ans et une humanité en sécurité du côté des bêtes féroces depuis six mille ans, l'humanité sera un homme qui pendant quarante ans aura été forcé de se battre tous les jours et qui pendant quatre ans, quoique pouvant ne plus se battre, continuera de se battre par habitude prise devenue tempérament et complexion.

Or, est-ce une raison pour qu'il continue dix ans encore, vingt ans encore et jusqu'à sa mort ? Point du tout. Si la civilisation est, elle consiste à dépouiller l'ancien caractère humain qui n'était qu'une suite des nécessités de la première période, à détruire les restes héréditaires, désormais inutiles, d'une complexion qui était le résultat de circonstances particulières, prolongées du reste, mais qui n'était pas pour cela naturelle et fondamentale. Nos ancêtres se sont mis très longtemps des

plumes sur la tête, des colliers de dents d'animaux autour du cou et des anneaux dans le nez ; et c'était pour plaire aux femmes. Les restes de ces habitudes primitives sont les brillants ajustements dont nos pères faisaient usage il y a encore deux siècles. Ces ajustements sont aujourd'hui surannés ; et le vêtement reste ; mais la parure disparaît. Cela veut dire que le besoin de parure n'est pas un instinct naturel, comme on le croit trop, mais une habitude qu'un état social primitif ou de demi-civilisation avait imposée et qu'une civilisation rationnelle ou moins puérile écarte, élimine ou laisse tomber de soi-même.

Le fétichisme a existé, et il en est resté, comme il est bien naturel, des débris, des détritus ou des souvenirs à travers toutes les religions de plus en plus épurées et spiritualisées. Qu'en reste-t-il ? Presque rien. Il en reste la dévotion à certains sanctuaires précis, préférés à d'autres ; il en reste, chose qui durera plus longtemps, la dévotion à un Dieu providentiel et providentiel à l'égard de celui qui le prie et à qui l'on demande des faveurs particulières et personnelles ; et ce Dieu au moment où on le prie de cette façon est bien pour celui qui le sollicite un fétiche, très nettement, un Dieu universel ramené pour un instant aux proportions d'un fétiche ; mais ceci disparaît peu

à peu et disparaîtra *presque* avec le temps.

Nous disons *presque*, parce qu'il est probable que tous les instincts primitifs de l'humanité sont destinés à s'approcher de plus en plus de la complète disparition sans disparaître jamais tout à fait. Tout au moins on ne peut pas aujourd'hui se les représenter comme ayant radicalement disparu; mais ils s'acheminent vers le néant et avec une vitesse de plus en plus grande.

Que restera-t-il un jour? Précisément ce qui est *naturel* et non *primitif*. Ce qui est entré dans le cœur de l'homme par suite des conditions premières où il a été placé sur la terre, c'est ce qui disparaîtra, tout au moins c'est ce dont il ne restera que de légères traces. Ce qui restera c'est ce qui est naturel.

— Mais qu'appelez-vous donc naturel ?

— Ce que nous appelons naturel c'est ce qui est pour l'homme d'une éternelle nécessité. Par exemple il travaillera toujours. Est-ce que le travail est primitif? Au sens qu'a le mot aujourd'hui, point du tout. L'homme primitif ne travaillait pas. Il cueillait des fruits, il chassait, il pêchait. Mais ce qui lui était déjà une nécessité c'était l'*activité*, l'activité qui consistait précisément à chercher des fruits, à chasser et à pêcher. Cette activité a pris une nouvelle forme ; elle est devenue l'exploitation

méthodique de la terre, c'est-à-dire le travail. L'activité sous le nom de travail ou sous un autre est naturelle à l'homme parce qu'elle est pour lui de nécessité éternelle, et l'homme travaillera toujours. Mais fétichisme, parure, beaux-arts peut-être même, sont circonstanciels dans l'histoire humaine, quoique ayant duré longtemps et devant durer longtemps encore ; ils ne sont pas proprement naturels, comme l'amour, la paternité, la famille et le travail.

La guerre ne l'est pas non plus ; elle est primitive et non naturelle ; elle est un pli pris, un très mauvais pli. Ces habitudes, circonstancielles d'abord et ensuite factices, sont destinées à s'effacer.

Remarquez que, pour nous conformer à cette loi d'approximation que nous indiquions tout à l'heure et d'après laquelle les trois anciennes habitudes de l'humanité doivent s'approcher de plus en plus de la disparition sans peut-être disparaître jamais, nous pouvons dire ceci, qui est très vraisemblable : la guerre impulsive, comme bien d'autres prétendus instincts de l'humanité, se transformera d'abord pour tendre à la disparition ensuite ; la guerre deviendra lutte, lutte économique, lutte industrielle, lutte commerciale. C'est en ces conflits et batailles demi-

pacifiques que se dépensera la combativité de l'espèce humaine pendant de longues années. La lutte économique n'est certes pas plus raisonnable que la guerre impulsive et elle résulte de la même impulsivité ; on peut dire encore qu'elle est tout aussi meurtrière ; cependant elle est moins sanglante, moins apparemment et sensiblement féroce, et elle peut être considérée comme une espèce de progrès, comme une espèce d'adoucissement des mœurs belliqueuses. Il faut observer aussi qu'à la considérer comme une guerre, elle est guerre civile en même temps que guerre internationale. Le commerçant français lutte contre le commerçant français autant que contre le commerçant anglais ou allemand. — Voilà, dira-t-on, qui rend cette forme de guerre plus odieuse que l'autre ! — Mais, non ! Les exagéreurs et les paradoxistes de notre camp ont coutume de dire qu'en fait de guerre ils n'admettent que les guerres civiles. Littéralement ils ont tort et nous condamnons les guerres civiles aussi énergiquement que les guerres entre nations ; mais s'ils parlaient de luttes en général, de luttes non sanglantes quoique très funestes encore, et en particulier de luttes économiques, ils n'auraient pas si tort ; car la lutte entre concitoyens a des chances d'être moins âpre et elle donne une matière à la combati-

vité humaine sans la déchaîner en toute violence, et c'est ici de la combativité tempérée. Et s'ils voulaient dire que les luttes, non sanglantes, à moitié civiles, à moitié internationales, sont les moins mauvaises des luttes, ils auraient plus raison encore, parce que les luttes de ce genre, à force de passer et repasser sur les frontières, peuvent finir par les effacer. Or les luttes économiques ont précisément ce caractère d'être mixtes, d'être à moitié civiles, à moitié internationales.

Quoi qu'il en soit, l'instinct belliqueux ou plutôt l'habitude belliqueuse du genre humain est destinée probablement à trouver une matière suffisante dans la lutte économique et à s'y satisfaire et à abandonner les champs de bataille et les champs de meurtre proprement dits. Et ce sera, tout compte fait, un progrès. Ceci jusqu'à ce que l'instinct belliqueux s'étant usé à s'exercer dans ce nouveau domaine et étant devenu moins fort, on s'apercevra, comme nos amis socialistes le disent déjà, que la lutte économique elle-même est absurde et elle-même est meurtrière, et l'on abandonnera tout genre de lutte, en organisant un partage égal des biens de ce monde et en ne laissant à l'instinct combatif que de menues satisfactions d'amour-propre et de vanité, ce qui le réduira à

une manière de simple émulation enfantine, chose acceptable.

Voilà à peu près ce que nous avons à dire de la guerre impulsive, de la guerre qui résulte du simple besoin, factice selon nous, que l'homme a de porter des coups et de s'exposer à en recevoir.

Il y a d'autres genres de guerre, comme par exemple la guerre de pillage. La guerre de pillage est beaucoup plus raisonnable, si une guerre peut l'être, que la guerre impulsive : c'est, tout compte fait, une industrie. Deux peuples sont en présence, l'un industrieux, laborieux, inventif ; il est industriel et agriculteur. Il est riche. L'autre n'aime ni cultiver la terre ni se livrer à l'industrie, il est pauvre. De temps en temps, pressé par la faim, il va faire une razzia sur le territoire du peuple agriculteur et industriel. Qu'est-ce à dire, sinon que l'un de ces peuples a une industrie et que l'autre en a une autre ? L'un des deux a pour industrie le labourage et la machine, l'autre a pour industrie la guerre. On ne peut même pas flétrir ce dernier des qualificatifs de sauvage et de paresseux ; car il faut un très haut degré de civilisation pour avoir un outillage de guerre décisif et il faut être très actif pour s'entraîner sans cesse et se maintenir à

l'état de peuple de soldats. La guerre était l'industrie de Sparte comme le labourage et le pâturage étaient l'industrie des Arcadiens. La guerre, du reste, était aussi l'industrie des Athéniens, et conquérir des villes riches pour en faire des tributaires était l'idéal des Athéniens tout aussi bien que celui des Spartiates; seulement les Spartiates, ne se divertissant jamais de leur industrie du côté des beaux-arts, furent des spécialistes supérieurs. Les Romains n'ont été pendant longtemps que de purs et simples hommes de proie.

La guerre de pillage est donc rationnelle, et au fond toute guerre qui peut s'excuser est une guerre de pillage, et toute guerre qui voudra se justifier ne se justifiera qu'en démontrant qu'elle est une guerre de pillage; le nom seul sera changé : elle s'intitulera guerre économique.

Nous condamnons cependant, avec une grande énergie, la guerre de pillage sous quelque nom qu'elle se présente. Nous la condamnons parce que, quelque énergie et quelque courage qu'elle suppose, l'industrie guerrière a pour moyen la suppression d'un certain nombre de vies humaines, ce qui ne laisse pas d'être immoral, et peut-être n'y a-t-il pas à insister.

Qu'on ne nous dise pas que s'il y a des blessés et des morts, c'est la faute du peuple faible qui ne

sait pas reconnaître tout de suite et spontanément sa faiblesse et donner au peuple fort tout ce qu'il demande, auquel cas le peuple fort ne verserait pas une goutte de sang. L'objection vaut peu. Sans doute, dans nos idées, tout peuple par qui la guerre existe, par qui la guerre a lieu, est coupable et le peuple faible qui résiste au peuple fort et qui oblige celui-ci à être cruel est presque aussi coupable que le peuple agresseur. Il l'est un peu moins cependant ; parce que l'autre a choisi un genre d'industrie qui, supposant le meurtre, comportant le meurtre en comptant sur une extrême pusillanimité du peuple voisin, a dans tous les cas un caractère d'immoralité assez marqué. Se dire : « Nous tuerons pour voler et ce sera notre industrie », est signe d'un certain manque de délicatesse ; mais se dire : « Nous ne serons peut-être pas forcés de tuer, tant nos voisins sont lâches », est indélicat aussi, en ce qu'il marque un mépris brutal pour des êtres qui sont en quelque manière vos semblables.

Nous condamnons donc les guerres de pillage comme immorales.

Nous les condamnons aussi comme antiéconomiques ; car elles détruisent plus qu'elles ne créent et elles sont par conséquent une perte pour l'humanité. La guerre de pillage, d'une part, empêche

la nation pillarde de produire, parce que celle-ci compte sur le pillage pour vivre et ne s'applique pas à la production ; et la guerre de pillage empêche la nation pillée de produire pendant tout le temps qu'elle est pillée et surtout si elle a la mauvaise inspiration, excusable après tout, de se défendre. Il y a perte de tous les côtés, perte qui n'est pas compensée, quoi qu'on en puisse dire, par le magnifique élan, par la magnifique excitation au travail et à un redoublement de travail, que le pillage laisse derrière lui. N'en croyez pas le peuple vainqueur qui, en s'en allant chargé de butin, dit : « Maintenant ils vont travailler et produire deux fois plus que les années précédentes ; ils ont besoin de temps en temps de ce coup d'aiguillon et c'est un service que nous leur rendons. » Il y a du vrai dans ces hautes paroles ; mais à tout prendre, ce qui vaudrait mieux c'est que tout le monde travaillât et que tout le monde produisît, sans qu'il y eût temps perdu, d'un côté à aiguillonner et de l'autre à résister à l'aiguillon.

Nous condamnons les guerres de pillage quand même elles prendraient le titre de guerres économiques. Elles ne rapportent jamais à personne ce qu'elles coûtent.

Faut-il parler des guerres de magnificence? Oui,

parce qu'elles sont très caractéristiques d'un vice humain qui est mêlé à toutes les guerres, quelles qu'elles soient, en proportions variées. Les monarchies ont fait des guerres de magnificence ; les républiques aussi. Une guerre de magnificence est une guerre de gloire ; c'est une guerre destinée à relever le prestige d'un peuple ou à l'accroître. Ce n'est pas le besoin de se battre ou le besoin de ne pas se livrer au travail agricole ou industriel qui l'inspire ; c'est le désir de laisser des inscriptions magnifiques sur un monument, sur un trophée. Les guerres de magnificence sont des jeux olympiques à coups de flèche et à coups de canon. Les monarques les aiment ; mais aussi les consuls et les présidents de république : les monarques pour laisser un nom dans l'histoire, et voilà pourquoi nous tenons si fort à ce que les livres des historiens ne contiennent pas de noms de bataille ; comme il n'y aurait pas de duels si les noms des duellistes ne paraissaient pas dans les journaux, de même il n'y aurait peut-être pas de guerres de magnificence si les historiens n'en tenaient pas compte. Les consuls, les présidents de république, tiennent à ces mêmes guerres pour marquer leur passage et pour que le temps où ils sont restés au pouvoir ne paraisse point pâle et terne au regard de leurs contemporains. Pyrrhus et Picro-

chole sont restés les types légendaires des héros des guerres de magnificence. La guerre est une chose si abominable que, selon ses différents aspects, elle est représentative de tous les vices de l'humanité et que par conséquent il fallait qu'elle fût aussi l'expression de la vanité humaine, et ce sont les guerres de magnificence qui représentent la vanité sur les champs de bataille. On fait la guerre par vanité. On tue par vanité. C'est burlesque et c'est hideux. Les poètes, qui trop souvent exaltent merveilleusement les pires des vices, ont trouvé de beaux mots pour colorer celui-là. Virgile dit :

Vincit amor patriæ laudumque immensa cupido,

montrant bien que l'amour de la patrie *ne suffirait pas* à armer le bras des héros et qu'il y faut encore *le désir effréné de la gloire, des éloges*. On verse le sang, des fleuves de sang, pour une cantate. Il faut répondre à un vers par un autre vers :

O miseras hominum mentes, o pectora cæca !

Les guerres de magnificence justifieraient presque par comparaison les guerres de conquête ; car enfin l'anthropophage avait raison qui disait aux civilisés : « Vous ne mangez pas vos prisonniers? Alors pourquoi vous battez-vous ? » Les

guerres de conquête font honte aux guerres de magnificence en ce que, elles au moins, ont un but matériel et réel. Elles sont faites pour diminuer le territoire du peuple vaincu et pour tirer de lui une indemnité de guerre, pour l'affaiblir en un mot, le rendre incapable de nuire et s'enrichir de ses dépouilles. Les guerres de conquête, à leur manière, mangent les vaincus. On peut donc accorder qu'elles sont beaucoup plus intelligentes et beaucoup plus rationnelles que les guerres impulsives et que les guerres de magnificence. Elles sont des guerres de pillage supérieures et méthodiques.

Elles n'en valent pas mieux. Au fond tout ce qui est prétexte et tout ce qui est sophisme étant écarté, la guerre de conquête consiste en ceci : rendre plus fort celui qui est plus fort. Si l'équilibre entre les peuples peut être considéré d'une part comme une garantie de l'harmonie générale, d'autre part comme une garantie relative de l'indépendance des différentes nations, d'autre part encore comme une certaine forme de la justice; c'est précisément le but contraire qu'il faudrait chercher et atteindre. Supposez un Dieu ou une suprême autorité morale, celle d'un sage, celle d'un pape, devant laquelle on s'inclinerait, ce Dieu ou cette autorité supérieure dirait certainement : « Les Neustriens ont vaincu les Austra-

siens. Qu'est-ce qu'ils ont prouvé ? Que les Neustriens sont plus forts que les Austrasiens. Donc il faut, non pas que les Neustriens prennent une partie du territoire des Austrasiens, mais que les Austrasiens prennent une partie du territoire des Neustriens, puisque les Neustriens sont déjà plus forts. Ainsi le veulent la justice distributive et l'équilibre du monde. »

Rationnellement toute guerre de conquête devrait donc se terminer par l'agrandissement du territoire du peuple vaincu. C'est le contraire qui a lieu. Donc la guerre de conquête est contre tout droit, contre toute justice et contre toute raison.

Elle a bien d'autres caractères d'absurdité. Remarquez-vous qu'elle annexe toujours au peuple vainqueur les portions du peuple vaincu qui ont le plus horreur de lui être annexées ? C'est à savoir les populations des frontières. Les populations centrales du peuple A, qui est le peuple vaincu, ne seraient pas horriblement désespérées d'être annexées au peuple B ; elles n'ont qu'un patriotisme tempéré. Les populations sur frontières du peuple A, ardemment patriotes comme toutes les populations sur frontières, ce sont elles qu'on annexe. Il serait plus juste et plus humain, en admettant le droit de conquête, de donner au peuple B une

enclave, du reste riche et fertile, bien choisie, du peuple A. C'est ce qu'on ne fait jamais, avec raison pratique du reste, parce que cela compliquerait les choses ; mais il reste qu'une injustice particulière, au milieu de la grande injustice, a été commise, celle de choisir pour les annexer au vainqueur, précisément les populations qui doivent le plus souffrir d'être annexées. Les guerres de conquête sont un tissu inextricable d'absurdités.

Profitent-elles au moins aux vainqueurs ? — La conquête, au moins pendant très longtemps, embarrasse beaucoup le conquérant. La conquête est une proie qu'il faut digérer, et pendant la digestion on est alourdi, faible et proie facile, à son tour, pour un autre. Un peuple vainqueur et terriblement vainqueur, et sans protestation de la part de l'Europe, en 1870, à quoi a-t-il songé, dirigé qu'il était par un homme à la fois très audacieux et très prudent ? Il a songé à se faire des alliés ; il a songé à transformer en alliés ses plus proches voisins, *exactement comme s'il avait été vaincu ;* avec plus de facilité, sans doute, parce qu'hommes et peuples sont toujours du côté de la force ; mais encore exactement comme s'il avait été vaincu. Qu'est-ce à dire ? Qu'une conquête est l'équivalent d'une défaite ? Parfaitement, pour un certain temps. Elle

affaiblit pour un temps d'une façon très sensible, jusqu'à ce qu'on en ait recueilli le bénéfice par l'assimilation de l'annexé.

Mais cette assimilation, combien de temps demande-t-elle ? Le plus souvent un temps indéfini. La faiblesse secrète de l'Autriche et qui a été cause de la plupart de ses malheurs, c'était sa domination sur l'Italie. L'Italie était son boulet, qui la tirait en arrière à tous les mouvements d'offensive ou même de défense qu'elle faisait d'un autre côté. L'Irlande est encore un embarras et une cause de faiblesse pour l'Angleterre. Un peuple annexé c'est un membre que l'on s'ajoute ; oui ; mais c'est un membre paralysé et qui vous paralyse. Il y a toujours ou il pourrait toujours y avoir, chez un peuple vainqueur d'hier, deux partis, l'un qui dirait : « Annexons pour nous fortifier », l'autre qui dirait : « N'annexons pas, de peur de nous affaiblir », et il serait vraiment difficile de savoir qui aurait raison, tant cela dépend des circonstances et de circonstances qu'on ne peut prévoir. En 1870, il y avait des Allemands qui ne voulaient pas annexer l'Alsace-Lorraine : « Cela nous surchargerait, nous alourdirait, serait un poids mort. — Peut-être ; mais alors, à quoi nous sert-il d'avoir vaincu ? Soyons alourdis ; mais que le peuple vaincu soit affaibli. » Qui avait raison ?

Les choses semblent avoir bien tourné, mais personne n'en peut répondre. Il eût suffi que la France eût une politique intérieure et une conduite intérieure plus sympathiques aux Alsaciens-Lorrains pour que l'Alsace-Lorraine fût pour l'Allemagne une Lombardie-Vénétie ; et cela pourrait encore avoir lieu dans l'avenir.

Notez encore cette nécessité pour un peuple devenu conquérant de conquérir toujours. C'est une nécessité presque fatale. C'est une nécessité atténuée par la prudence ou augmentée par la témérité du peuple vainqueur ; mais c'est une quasi-nécessité. La vraie raison pour laquelle la Prusse a conquis et annexé l'Alsace-Lorraine c'est qu'elle avait conquis les petits peuples allemands. Il y avait chez les petits peuples allemands un patriotisme local et un patriotisme général qui se combattaient. La Prusse les conquiert. En les conquérant, à la fois elle les blesse et elle les satisfait. Elle blesse leur patriotisme local ; elle satisfait leur patriotisme général. Mais lequel est le plus fort et sont-ils plus satisfaits que blessés ou plus blessés que satisfaits ? Il y a doute. Il y a chez eux flottement. Pour que leur patriotisme général l'emporte décidément sur leur patriotisme local, il faut leur donner une satisfaction de patriotisme général ; il faut leur donner de la gloire allemande,

commune à tous. De là la guerre contre l'ennemi héréditaire, et de là aussi l'annexion d'une partie du territoire de l'ennemi héréditaire ; car ces petits peuples allemands ne comprendraient pas cette gloire allemande qu'on leur donne, s'ils n'en voyaient pas un signe matériel et si elle n'était pas marquée nettement et largement sur la carte de l'Europe.

Donc la conquête appelle la conquête comme l'abîme appelle l'abîme, et l'on y est en quelque sorte comme engouffré. On est forcé de consolider la conquête par la conquête, et celle-ci par une autre indéfiniment. L'Allemagne, une fois la France amoindrie, s'est montrée très sage, très pratique, et n'a point poussé plus loin ses agrandissements comme, très probablement, Napoléon Ier aurait voulu faire. Elle a senti qu'il fallait digérer. Soit ; mais en conquérant tout ce qu'elle prétendait qui était allemand, elle s'est engagée tacitement à conquérir tout ce qui reste d'allemand en dehors d'elle. Le jour où se présentera l'occasion de revendiquer ce qui reste de plus ou moins allemand en dehors d'elle, ou elle le revendiquera et se mettra, en inquiétant l'Europe, en menaçant décidément l'indépendance de l'Europe, dans des embarras qui la mettront au risque de perdre ce qu'elle a gagné ; ou elle ne le revendiquera point et elle

s'affaiblira moralement de façon singulière aux yeux de ses sujets ; et dans la voie des conquêtes une fois ouverte, ce qu'il y a de terrible, c'est que ne pas avancer semble un recul.

Considérez encore les guerres de conquête à un autre point de vue, au point de vue des nationalités. Il y a là des phénomènes bien curieux. Les guerres de conquête détruisent les nationalités et elles les créent ; de telle sorte que l'on ne sait aucunement ce que l'on fait quand on fait une guerre de conquête. C'est un affreux jeu de hasard. Il arrive qu'en faisant une guerre de conquête, on détruit une nationalité — le temps aidant — et on l'incorpore dans la sienne ; il arrive qu'on ne la détruit pas et qu'elle subsiste sous votre joug, toujours frémissante et infiniment embarrassante pour vous ; il arrive enfin que là où n'existait pas de nationalité vous en créez une. L'Angleterre a absorbé en elle la nationalité écossaise ; mais elle n'a pas assimilé la nationalité irlandaise, et dans le premier cas l'annexion lui a été utile et elle lui a été nuisible dans le second. Que faut-il conclure et quel exemple est à imiter ? — La Russie n'a pas encore, au bout de plus d'un siècle, réussi à détruire la nationalité polonaise. En ces conditions la Pologne lui est-elle une force ou une faiblesse ? — Il y a donc des cas où la conquête détruit une

nationalité et des cas où elle ne réussit pas à la détruire.

Il y a même des cas où elle en crée une. La nationalité italienne a été créée lentement par la domination de l'Allemagne en Italie et aussi par la courte domination de la France en Italie. Ce qui a peu à peu détruit le patriotisme local des provinces italiennes et créé le patriotisme général italien, l'italianisme, c'est l'oppression exercée sur l'Italie par l'étranger. Ce qui a créé le patriotisme allemand, le germanisme, c'est le Premier Empire français et l'oppression de l'Allemagne par la France. C'est à se sentir opprimés ensemble qu'on finit par se sentir frères et par sentir le besoin d'être libres ensemble.

A quoi donc servent les guerres de conquêtes ? Il ne faut pas dire : « à rien » ; il faut dire : « on ne sait pas. » Elles ont les résultats, proches ou lointains, les plus contraires. Elles réussissent à ceux qui les entreprennent, à moins qu'elles ne leur réussissent aucunement, à moins qu'elles ne réussissent contre eux. Elles fortifient, ou elles embarrassent, ou elles affaiblissent, ou elles ruinent, ou elles tuent. Donc c'est jouer à pile ou face que de les entreprendre ; donc c'est folie pure.

Il y aurait des « moyens mieux adaptés à l'objet », comme aime à dire M. Lagorgette. Ce qui semble

devoir être fait en définitive, du reste avec des écarts, des marches brisées et des regressions, ce qui semble devoir être fait en définitive par de longues suites de grandes conquêtes sanglantes, à savoir la création de très grands empires : empire d'Europe, empire des deux Amériques, etc., pourrait être fait par des suites d'alliances entre peuples et de confédérations de plus en plus étendues, groupant par exemple les peuples d'Europe en cinq faisceaux, puis en trois, puis en deux, puis en un seul, par le concert des bonnes volontés et l'aperception commune des intérêts communs, et sans qu'une goutte de sang humain fût versée.

Dirons-nous quelque chose des guerres de religion? Oui, parce que, quoiqu'elles paraissent appartenir à une histoire très ancienne, il en reste quelque chose et même beaucoup dans les guerres modernes, soit internationales, soit civiles. La guerre de religion, toujours mêlée, du reste, de motifs politiques et de motifs d'intérêt matériel, comme aussi toujours mêlée de simple impulsivité belliqueuse, la guerre de religion, si on la ramène à ce qu'elle a d'essentiel, c'est la volonté, chez un peuple, instinctive, sentimentale ou intellectuelle, que les autres peuples aient la même religion que lui ; ou la volonté, dans une partie d'un peuple, que

le reste du peuple ait la même religion qu'elle. Croisades, conquêtes arabes, guerres entre protestants et catholiques, guerres modernes, même, rentrent, au moins partiellement, dans cette définition. Nous disons : même guerres modernes ; car il est très clair que les guerres de la Révolution française n'ont pas laissé d'avoir le caractère religieux. C'était la patrie que les volontaires de 1792 défendaient, mais c'était aussi les idées et principes de 1789 qu'ils prétendaient répandre dans le monde, sans du reste savoir en quoi ils consistaient, mais cela ne distingue pas leurs guerres d'une guerre de religion, et peut-être au contraire. De même il y a eu de la guerre de religion dans la guerre de 1870, du moins du côté des Allemands. Une au moins des idées, et très sincère, qui guidaient et poussaient chefs et soldats allemands, était celle de détruire ou d'amoindrir au moins la nation irréligieuse et immorale. C'est contre les Amalécites que les Allemands marchaient.

Il faudra sans doute toujours, tant que la guerre existera, avoir recours à quelque invocation de ce genre pour pousser les peuples les uns contre les autres. Le procédé consiste à attribuer un vice à la nation adverse ; il consiste à dire : « la perfide Albion ; la France athée et corrompue ; l'orgueil-

leuse Allemagne » ; il consiste à persuader à un peuple que la nation adverse a mérité un châtiment céleste. Il y a au fond de cela *le plus pur* de l'esprit des guerres religieuses.

Nous n'avons pas besoin de dire que si les guerres de religion ont été des guerres civiles, les guerres civiles sont partiellement des guerres de religion. On persécute les catholiques en France *sous prétexte*, sans doute, qu'ils sont de mauvais citoyens et qu'ils élèvent les enfants pour en faire de mauvais citoyens ; mais en le croyant un peu ; et sans doute pour le faire croire, mais en se le persuadant à soi-même. Le fanatisme n'a fait que changer de forme, ou plutôt il n'a changé que de moyens. Il profite de l'organisation nouvelle, qui est le mécanisme régulier, et non plus irrégulier, de la force. On cherchait autrefois, en se battant, où était la force, et *par conséquent* où était la partie de la nation qui avait le droit et le devoir d'obliger l'autre partie à penser comme elle ; on cherche maintenant en se comptant, ce qui est un mécanisme plus régulier, où est la partie de la nation la plus nombreuse, c'est-à-dire la plus forte et qui *par conséquent* a le droit et le devoir d'imposer sa façon de penser à la moins nombreuse et à la moins forte. C'est une guerre religieuse à coups de bulletins, qui ne lève pas une armée, mais qui met tout ce qui est armé dans

le pays, gouvernement, justice, police, force militaire, au service d'une religion contre une autre ; et c'est toujours *la force décidant de ce qu'on doit croire.*

L'absurdité prodigieuse des guerres de religion, quelque forme qu'elles aient revêtue, qu'elles revêtent ou qu'elles doivent revêtir, n'a pas besoin d'être démontrée. « La guerre, comme a dit Guizot avec une naïveté jouée, c'est-à-dire avec une jolie ironie, n'est pas le moyen naturel pour prouver la justesse des idées. »

Là aussi les moyens mieux adaptés à l'objet « ne manquent pas », comme dit le judicieux M. Lagorgette. Guerres de religion ou *guerres de conviction* devraient être remplacées par des discussions et uniquement par des discussions et propagandes. Précisément pour convertir il ne s'agit pas de prouver qu'on est fort, il s'agit de prouver qu'on est dans le vrai. Précisément pour convertir ; parce que la force qui s'impose non seulement ne convertit pas, mais fortifie dans le vaincu la conviction opposée à celle du vainqueur. Il en est de cela comme des nationalités ; exactement. A combattre une nationalité, on la confirme bien plus souvent qu'on ne la détruit ; il arrive même qu'on la crée là où elle n'était pas, c'est-à-dire qu'on la suscite là où elle n'était qu'à l'état latent ; de même on créerait un

sentiment religieux ou une conviction là où ils ne seraient qu'en puissance, à peine en puissance, en prétendant imposer par la force un sentiment religieux ou une conviction contraire. La guerre est partout absurde ; elle est absurde plus que partout et plus que jamais quand elle est guerre pour une idée.

C'est ici que la distinction entre guerres défensives et guerres offensives est particulièrement à sa place. On est porté assez généralement à penser que les guerres offensives sont injustes et justes les guerres défensives. Quand il s'agit de combattre pour des idées, la vérité de cette distinction saute pour ainsi dire aux yeux. Il est beau de se battre pour défendre ses croyances, et il est affreux de se battre pour les imposer. C'est que la croyance, la pensée, l'idée, sont choses respectables, vénérables, qui ont comme un caractère sacré. Il est donc aussi beau de s'armer pour les défendre quand on les attaque, qu'il est horrible de les attaquer. L'homme qui défend ses idées défend le droit qu'a le genre humain de chercher la vérité. Fût-il dans le faux, il défend donc la vérité. L'homme qui prétend imposer sa croyance par la force attaque le droit qu'a le genre humain de chercher la vérité. Fût-il dans le vrai, il combat donc contre le vrai.

Nous sommes donc à peu près condamnés (nous pacifistes), à approuver les guerres intellectuelles défensives ; nous ne pouvons du moins guère les condamner. Mais nous faisons remarquer que si l'on nous écoutait quand nous disons : « Les guerres intellectuelles offensives sont le plus grand des crimes », il n'y aurait plus de guerres intellectuelles défensives. Si personne ne prétendait imposer ses idées par la violence, personne n'aurait à défendre les siennes par la force. En condamnant les guerres intellectuelles offensives, nous supprimons donc — si l'on nous écoute — toutes les guerres intellectuelles, et nous restons dans notre rôle d'abolitionnistes de toute guerre.

Parlerons-nous des guerres ethniques, c'est-à-dire des guerres que se font les uns aux autres des peuples qui ne peuvent pas se souffrir, qui ont entre eux de telles différences de complexion et de caractère, — différence engendrant haine — qu'ils se battent à toute occasion avec une arrière-pensée d'extermination.

Il y a plusieurs cas, très différents.

Un peuple en déteste un autre uniquement parce qu'il n'est pas fait comme lui, parce qu'il a une autre langue, une autre religion, d'autres mœurs, d'autres coutumes, un autre caractère. Il l'attaque.

On peut dire que c'est naturel ; mais il n'y a rien au monde de plus absurde. Car ce peuple, appelons-le le peuple *A*, que fera-t-il du peuple *B* s'il triomphe de lui ? Il le rapprochera de soi, de quelque manière qu'il s'y prenne, et c'est-à-dire qu'il aura réussi à en souffrir davantage. En effet, ou il en fera son tributaire, ou il l'annexera, simplement. S'il en fait son tributaire, il jouira sans doute du grand plaisir de le sentir humilié, mais il aura multiplié les rapports entre lui et soi. Il faudra sans cesse qu'il s'occupe de lui, de ses réclamations, de ses plaintes, de l'organisation et de la répartition des tributs, etc. Le peuple *A*, par horreur du peuple *B*, aura établi entre le peuple *A* et le peuple *B* les rapports de maître à domestique ou de propriétaire à fermier. On ne peut guère aller plus directement contre son but ou contre le but qu'on devrait avoir.

Si le peuple *A* annexe simplement le peuple *B*, c'est bien pis : le peuple *A*, parce qu'il détestait le peuple *B*, l'a fait entrer dans sa maison ; il vivra désormais en contact continuel avec lui. Il jouira sans doute, encore, du plaisir de le sentir humilié ; mais il n'en vivra pas moins en communauté avec lui ; il enverra chez lui des chefs, des administrateurs, des soldats qui se sentiront détestés et qui détesteront, et voilà une vie bien agréable ! Con-

quérir un peuple parce qu'on le déteste, c'est épouser une femme parce qu'on a de l'antipathie pour elle. C'est vouloir souffrir. Il est curieux comme la volonté de puissance est au fond une volonté de souffrance.

Peut-être cela est-il vrai de toutes les volontés de puissance, de la volonté de puissance sous toutes ses formes. Qui sait si l'ambition n'est pas en son fond le désir de n'avoir pas un moment de repos et de se créer des tourments incessants et abominables ? — En tout cas, cela n'a pas le sens commun.

Il y a un autre cas. C'est celui où un peuple en déteste un autre parce qu'il en a souffert. Il y a eu autrefois des guerres entre le peuple *A* et le peuple *B*. On s'en souvient des deux côtés. On a des souvenirs historiques qui sont des rancunes et des ressentiments. On se bat parce qu'on s'est battu. C'est le cas le plus commun. Cela se comprend mieux ; c'est moins absurde que ce que nous considérions tout à l'heure. Cependant ce n'est pas très sensé. Pourquoi serions-nous héritiers à ce point de sottises de nos pères ? Pourquoi une solidarité si étroite entre les pères et les fils dans leurs folies ? La guerre ethnique, c'est la *vendetta*. La *vendetta* est une absurdité. Elle consiste à éterniser une querelle de père en fils parce qu'elle a eu lieu

une fois. Est-ce une raison ? Cela revient à dire qu'on ne peut s'aimer, ou se supporter, qu'à la condition de s'être aimé ou de s'être supporté toujours. Il y a au fond de cela un singulier rêve, beau du reste ; c'est qu'une querelle, une offense faite est une chose si épouvantable, tellement contre nature, qu'elle est inexpiable et éternelle, qu'elle brise à jamais tout rapport d'homme à homme. L'idée peut avoir sa beauté ; mais de ce qu'elle est belle en tirer cette conséquence de se battre toujours, ce qui est très laid ; et de ce qu'elle est en soi éminemment pacifique, en tirer cette conséquence qu'on se doit éternellement entr'égorger, c'est une erreur de raisonnement très évidente.

Il y a aussi au fond de cette disposition d'esprit cette idée que nos pères n'ont pas pu se tromper. C'est encore une idée assez respectable ; mais elle est fausse. Nos pères ont eu leurs erreurs comme nous avons les nôtres, et aux nôtres ajouter les leurs, indéfiniment, c'est faire la gageure de multiplier la folie humaine. Tout cela rationnellement ne tient pas debout. Plût au ciel, du reste, qu'il ne tînt debout d'aucune façon.

Troisième cas. Un peuple, le peuple *A*, qui n'a ni la complexion ni le caractère du peuple *B*, a été annexé, incorporé par le peuple *B* ; mais il n'a pas été absorbé par lui. Il se sent autonome, moralement ;

il se sent distinct ; il se sent un peuple. Comment n'en voudrait-il pas éternellement au peuple *B*? Voilà les conséquences des iniquités de l'histoire. Assurément nous n'en pouvons vouloir au peuple *A* de désirer son indépendance et par conséquent de détester le peuple *B* qui la lui a enlevée et qui continue de la lui ravir. Il ne s'agit plus ici d'une *vendetta,* du souvenir d'injures reçues jadis et que l'on ravive par une sorte de méditation rétrospective. Il s'agit bien d'une souffrance réelle et actuelle, subie par celui-ci du fait de celui-là. Est-ce une raison pour faire la guerre ? Non ; c'est une raison pour persuader au peuple vainqueur qu'il est selon la raison, selon la justice et dans son intérêt de desserrer les liens du peuple vaincu et de s'associer avec lui fraternellement. Le droit de cité accordé par les Romains aux peuples vaincus est la solution et doit être l'exemple.

— Mais le droit de cité peut être un leurre et le plus souvent en est un. Si le peuple vaincu, ce qui naturellement est le cas le plus commun, est numériquement plus faible que le peuple vainqueur, il sera toujours en minorité dans les conseils de la nation dont il fait partie malgré lui, et il sera tout aussi lésé et tout aussi opprimé qu'auparavant ; et il n'y aura, comme si souvent il arrive, qu'une hypocrisie de plus.

— Soit ; dans ce cas, et l'on peut dire dans tous les cas, le vrai remède est une confédération, laissant au peuple vaincu son administration autonome et ne le rattachant au peuple vainqueur, à titre égal, qu'au point de vue des relations extérieures, pacifiques ou belliqueuses. Quand on n'a pas réussi — les répulsions ethniques s'y opposant — à former une seule nation, il en faut former deux qui restent alliées, ce qui est toujours possible, l'alliance étant tout aussi praticable entre peuples de différentes complexions qu'une association commerciale ou industrielle entre gens de différents caractères.

Nous avons parcouru à peu près, sans doute, tous les genres de guerres, et nous avons montré que les guerres, de quelque genre qu'elles soient, sont profondément absurdes et absolument condamnables. Terminons par quelques considérations générales sur la guerre en soi, pour ainsi dire.

La guerre, le plus souvent, si souvent que c'est presque son caractère spécifique et que peu s'en faut que ce ne soit sa définition, est un simple moyen de gouvernement pour séduire les peuples et pour les maintenir en un régime militariste qui est un système d'oppression à l'intérieur. Vous vous rappelez — et c'est encore un des rapports

si étroits qui existent entre le cléricalisme et le militarisme — vous vous rappelez ce que les philosophes du XVIIIe siècle disaient des religions : ils les considéraient, non comme nées spontanément parce qu'elles répondaient à des besoins de la nature humaine, mais comme des inventions d'esprits très ingénieux, très habiles et très fourbes dans le dessein de maintenir les peuples trop crédules en une sorte d'esclavage. Ce que les philosophes du XVIIIe siècle disaient des religions, nous le disons de la guerre. La guerre est une invention des tyrans qui, sous prétexte, soit d'accroissement extérieur, soit de défense extérieure, ne poursuivent que les intérêts de leur domination intérieure. Le Sénat romain inventait une guerre nouvelle toutes les fois qu'une guerre ancienne était finie, pour dériver du côté des frontières l'ardeur du peuple et le divertir de ses revendications démocratiques. La guerre défensive elle-même et la préparation de la guerre défensive ne sont que des prétextes inventés par des gouvernements qui veulent rester armés surtout contre ceux qu'ils gouvernent. Les gouvernements présentent les voisins comme des ennemis prêts à fondre sur une proie. En 1848, malgré l'attitude ultra-pacifique de la France qui était gouvernée par un poète cosmopolite, le duc de Wellington demande des armements et autour

de lui on représente les Français comme des bandits n'attendant que la première occasion pour débarquer sans déclaration de guerre. Depuis 1871 jusqu'en 1880, le gouvernement allemand ne cesse d'augmenter ses forces militaires en signalant sans relâche à son parlement l'ennemi héréditaire et son désir de revanche ; et depuis 1880 jusqu'en 1908, malgré le développement admirable que prennent en France le pacifisme et l'antipatriotisme, il continue de signaler l'ennemi héréditaire comme si de rien n'était. En chaque pays les écrivains se font l'écho de la médisance internationale : tout le mal provient toujours du voisin ; l'Allemand craint le coq gaulois ou fait semblant de le craindre ; le Russe ne se sent point en sécurité du côté de l'Allemand, et ainsi de suite. « Croirait-on, dit très bien Nocicow, que Spencer lui-même, homme avisé, se laisse surprendre par le sophisme et écrit bien niaisement : « L'Angleterre doit soigner ses dents et ses griffes tant que la France et l'Allemagne, militaristes, les soigneront. » Dans tout cela ou il y a tromperie bien méditée de chaque gouvernement, très persuadé qu'il sera aidé dans sa fourberie par celle des autres gouvernements, ce qui fait que, sans entente, il y a concert, chose qui est comme si elle était concertée, — ou bien il y a

cercle vicieux provenant des faits eux-mêmes.

S'il y a tromperie, il suffit de ne pas être dupe. Disons aux gouvernements : « Tous les gouvernements sont militaristes ; mais aucun peuple ne l'est. Aucun peuple ne veut conquérir, aucun peuple ne veut se battre. Chaque peuple n'a rien à craindre de son voisin. Désormais, la paix universelle est faite. »

S'il y a cercle vicieux provenant des faits eux-mêmes : si le peuple *A* ne peut désarmer que quand le peuple *B* aura désarmé et si le peuple *B* ne peut désarmer que quand aura désarmé le peuple *A* et du reste aussi le peuple *C*, n'est-ce pas pitié que l'humanité soit enserrée dans un cercle vicieux pour ainsi dire enfantin ? Et ne suffirait-il pas d'un quart d'heure de conversation loyale pour en sortir ? Ne suffirait-il pas d'en sortir un seul jour pour en être sorti à tout jamais ?

La guerre, l'état belliqueux, pour mieux parler, est une illusion entretenue par des habiles. C'est une nécessité illusoire; c'est une prétendue nécessité. Il suffirait de n'y pas croire pour qu'elle n'existât pas. Plût à Dieu que toutes les nécessités fussent de ce genre! L'humanité est attachée à l'état belliqueux comme la poule est attachée à la ligne tracée à la craie depuis sa patte jusqu'au mur. Elle n'y est attachée que parce qu'elle croit l'être.

Dissipons ce fantôme rien qu'à le regarder. Des prêtres de la guerre comme des prêtres des religions on peut dire :

Notre crédulité fait toute leur science,

et tout leur pouvoir.

A supposer même que la guerre ait pu être il y a très longtemps, non pas un bien; ce que nous n'accorderons jamais, mais un mal fécond en biens, en quelques bienfaits ; qu'on nous montre, au point de civilisation où nous en sommes arrivés, quels bienfaits peuvent sortir de la guerre ! La civilisation consiste en ceci que l'humanité laisse progressivement derrière elle les moyens de civilisation qui lui ont servi primitivement et pendant un certain temps. Elle a laissé derrière elle le fétichisme, le polythéisme, les religions locales ; elle est en train de laisser derrière elle même la religion naturelle, c'est-à-dire la religion universelle ou qui prétend l'être. Elle a laissé derrière elle l'esclavage, puis le servage ; il se peut qu'elle laisse derrière elle l'éloquence, déjà si différente de cette sorte de suggestion qu'elle était jadis ; il se peut qu'elle laisse derrière elle les beaux-arts qui sont une manière d'incantation, d'enchantement, de sorcellerie épurée et embellie. Chacun des moyens de civilisation cesse d'être utile à un moment

donné et, regretté, sans doute, à cause de l'accoutumance et de la tradition et souvent de certains prestiges dont il s'est entouré, disparaît, et de telle manière qu'on s'étonne qu'il ait existé. Il en sera de même de la guerre qui, à supposer encore qu'elle ait été vraiment un moyen de civilisation, est certainement celui dont la disparition sera la moins regrettable et la moins regrettée.

La guerre ne sert jamais à rien. On la dit faite pour amener la paix, une paix durable en ce que, de deux puissants elle en élimine un qui désormais se tiendra tranquille. Où voit-on que les guerres aient ce résultat? « L'Allemagne spoliée de l'Alsace-Lorraine en 1648 en dépouille la France, qui maintenant songe à la reprendre. Les victoires et les acquisitions de Napoléon se terminèrent par les traités de Vienne, dont le système artificiel suscita les guerres d'indépendance ; on y trouve même les guerres de la campagne de 1866 qui ont pour suite celle de 1870. La solution d'un litige met souvent en présence de questions adjacentes ; une fois entré dans cette voie, il est difficile d'en sortir, et la pente entraîne fatalement de guerre en guerre... Des lésions multipliées naissent les rivalités historiques, les haines ethniques qui engendrent de nouvelles violences... La fréquence même des guerres semble prouver qu'elles ne résolvent

rien. De 1496 avant J.-C. à 1861, en 3358 ans, il y a eu 227 années de paix et 3130 de guerre, soit une année de paix sur 13, dans le monde civilisé seulement. L'illusion contraire provient de la fatigue, de l'épuisement des ressources après le carnage. Les belligérants paraissent désirer la paix et signent des traités. Mais ce n'est souvent qu'une trêve, passagère comme le sentiment de la faiblesse et d'autant plus précaire que les conventions imposées par la force ne semblent pas respectables à ceux qui les subissent... » (Lagorgette.)

La vérité, tout sophisme écarté, c'est que la guerre n'est grosse que de la guerre, et ainsi indéfiniment.

On dit quelquefois que la guerre ou l'attente de la guerre et la préoccupation de la guerre qui peut survenir est quelque chose comme un tonique nécessaire ou très salutaire, que les peuples qui vivent en paix et sûrs de la paix s'amollissent et s'énervent, deviennent « ces peuples flasques » dont parle le président Roosevelt. Mais *pour qui* donc la disparition des guerres amènerait-elle l'oisiveté et la mollesse ? » Par définition, pour ceux dont la guerre est l'occupation, pour les peuples belliqueux, et c'est ainsi qu'Aristote a dit : « La constitution de Lycurgue ne se rapporte qu'à *une partie de la vertu*, à savoir à la valeur militaire ; et les

Spartiates se sont maintenus tant qu'ils ont fait la guerre ; mais quand leur domination a été établie, ils ont péri, faute de savoir vivre en repos et de s'être exercés aux autres vertus plus importantes que celles des combats. »

Pour qui encore ? « Pour ceux qui par métier font partie de l'armée. Ainsi la noblesse, lorsque cessa momentanément sa fonction, ou lorsqu'elle n'en eut plus le monopole, tomba facilement dans l'inertie et la corruption, parce que son préjugé, concordant avec son inaptitude pour des travaux inaccoutumés, l'empêchait de s'y livrer. Qui à l'heure actuelle est oisif (et nous ne souhaitons pas qu'il cesse de l'être) ? N'est-ce pas les militaires de profession, dont la tâche est de préparer et d'exécuter une guerre qui n'arrive pas ? En sont-ils moins moraux, au dire des apologistes eux-mêmes? La suppression de la guerre substituerait à l'activité intermittente et violente l'activité continue et intense, encore que régulière, du travail industriel et de l'émulation économique... » (Lagorgette.)

Il y aura toujours dans l'humanité une matière suffisante de travail, d'effort et même de lutte. L'humanité ne s'endormira jamais, parce que la paix n'endort point. De ce que la guerre est une crise de nerfs, il ne faut pas conclure que la paix

soit un sommeil. Entre les deux il y a le travail sain, l'effort sain, la lutte, parfois même trop acharnée encore. Loin que la paix soit endormante, il faudrait qu'elle même devînt plus pacifique et se rapprochât davantage de la fraternité.

Ne craignez donc pas pour les peuples une somnolence et une léthargie maladives. Il n'y a pas de peuple plus pacifique et, relativement, plus sûr de rester en état de paix que la Belgique. Il n'y en a pas, ou il y en a peu, qui soit plus laborieux et qui soit moins endormi.

Ces souvenirs classiques des « délices de Capoue » et des Romains, aussi, s'alanguissant dans les loisirs de leur triomphe et se corrompant dans le silence et la prostration du monde vaincu, hantent seulement des cervelles peu meublées. Annibal ne s'amollit point, ni ses troupes ; il était épuisé, comme son adversaire, et ni l'un ni l'autre, pour un temps, ne pouvait marcher à l'ennemi. Les Romains ne s'amollirent point dans la paix. Ils furent numériquement plus faibles, à un moment donné, que l'énorme marée de peuples, plutôt que d'armées, qui battait de tous côtés leurs frontières. Ils furent engloutis plutôt que conquis. On ne résiste pas à un phénomène physique, comparable et presque identique à un déplacement de l'Océan. L'Empire romain n'a pas été, à proprement parler,

conquis par les Barbares ; il a été recouvert par les Barbares. Il n'y a pas à parler ici d'ensommeillement, ni même de dégénérescence.

On pourrait parler d'anarchie, oui ; pendant certaines périodes les soldats disposèrent du pouvoir et le donnaient les uns à un général, les autres à un autre, et opposaient l'un à l'autre les hommes de leur choix ; c'est de l'anarchie ; mais ce n'est pas de l'énervement ; l'âpreté même avec laquelle se battaient ces hommes les uns contre les autres pour se disputer l'empire, prouve qu'ils n'étaient ni endormis ni amollis. La paix ne paralyse point. Elle met en jeu seulement les éléments sains et purs de l'activité humaine, en laissant les autres inactifs et en les annihilant peu à peu par ne leur donner point de matière. Elle est, même aux yeux de ceux pour qui le travail et l'effort constant sont l'idéal, l'état normal de l'humanité.

Ce que la guerre a de plus dangereux parce que c'est ce qu'elle a de plus corrupteur, c'est la paix avant et après elle, c'est la paix armée, c'est le militarisme en temps de paix. Le militarisme en temps de guerre a peut-être sa grandeur. Il développe, parce qu'il les exige, le courage, le sang-froid, la patience, la ténacité, l'abnégation, l'héroïsme ; mais le militarisme en temps de paix est une triste école de démoralisa-

tion et de dégradation. La vie de caserne corrompt les jeunes gens juste au moment de leur vie où ils sont sans force de résistance contre les agents de démoralisation et juste au moment où les habitudes que l'on contracte ont une influence sur la vie tout entière. Cela doit faire frémir, surtout lorsque l'on songe qu'autrefois c'était une faible partie de la nation et la plus incorruptible, en ce sens qu'elle était déjà corrompue, qui passait par cette école et qui du reste y restait, ce qui faisait qu'elle ne pouvait guère contaminer le reste du peuple. Plus tard c'était encore une partie de la nation, plus considérable, mais une partie seulement, qui passait sept ans dans l'armée et qui ensuite rentrait dans la nation civile ; on faisait encore, pour ainsi parler, la part du feu. Maintenant c'est la nation tout entière qui pendant deux ou trois ans, à l'âge des passions naissantes et de la faiblesse du caractère, est placée, comme à dessein, dans les meilleures conditions du monde pour contracter les vices les plus odieux et les souillures les plus indélébiles. Quand on songe que l'idéal moral, et nous parlons d'idéal pratique, est l'homme marié à vingt ans et père à vingt et un, et que c'est précisément à vingt ans que l'État prend le jeune homme pour l'empêcher de se marier, le dégoûter du mariage et souvent le condamner à ne jamais

faire qu'un mariage infécond ou désastreux en ses conséquences; on souhaiterait que l'État composât son armée de citoyens âgés de quarante ans au moins ; ou plutôt on veut énergiquement, de toute l'énergie que peut donner la pitié et l'amour du genre humain, que la guerre n'existe plus et que l'état militaire disparaisse à tout jamais.

Mais l'immoralité suprême de la guerre et la suprême puissance démoralisatrice de la guerre ne sont pas encore là. La guerre est démoralisatrice parce qu'à cause d'elle il y a *deux droits*, deux justices, deux vertus, et que l'un de ces droits est négateur de l'autre, l'une de ces deux justices négatrice de l'autre, l'une de ces deux vertus négatrice, corruptrice et destructrice de l'autre. A cause de la guerre il y a deux morales absolument contradictoires, que l'on enseigne toutes deux aux hommes, dont l'une commande tout ce que l'autre défend, exalte tout ce que l'autre flétrit, et présente comme des actes de sublime vertu ce que l'autre appelle crimes; ce qui fait que les hommes ne peuvent pas savoir où est le droit, où est la justice, où est la vertu, où est la morale, et sont dans l'incapacité absolue d'avoir une règle de leurs mœurs.

Pascal dit : « Pourquoi me tuez-vous ? — Eh quoi ! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau ?

Si vous demeuriez de ce côté je serais un assassin ; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave. » Pascal dit cela. Sénèque lui répond : « C'est la loi même de l'humanité : *publice jubentur vetita privatim*, tout ce qui vous est défendu à titre privé, vous est commandé à titre de défenseur de l'État. » C'est une règle universelle. A titre privé il vous est défendu de tuer, à titre de défenseur de l'État il vous est ordonné de tuer ; à titre privé il vous est défendu de voler, à titre de défenseur de l'État il vous est ordonné de voler une province qui appartient à un autre ou qui s'appartient à elle-même ; à titre privé il vous est interdit de vous faire justice à vous-même, à titre de défenseur de l'État vous n'en appelez qu'à la force pour revendiquer le droit ou ce qu'il vous plaît d'appeler votre droit.

En d'autres termes, tout ce qui est crime pour un homme est vertu pour une nation ; tout ce qui déshonore un homme honore un peuple ; tout ce qui ferait mettre un homme en prison fait entrer une nation dans la gloire si elle réussit. Il y a des vertus nationales. Qu'est-ce qu'elles sont ? Des vices privés. Qu'un homme, vous ou moi, soit transformé tout d'un coup en une nation : tout ce qui lui était défendu lui est ordonné, et tout ce dont on lui faisait honte lui fait gloire. Et, sans

que cette transformation fantastique ait lieu, aussitôt que de l'état de paix on passe à l'état de guerre, je suis chargé par l'État de faire comme soldat tout ce qu'il me défendait de faire comme citoyen. Je change de morale en changeant d'habit.

Et comme c'est précisément ce qui serait impossible en si peu de temps, il faut, même en temps de paix, il faut, par avance, que j'aie deux morales, l'une pour le moment présent, jusqu'à nouvel ordre, l'autre pour le moment de la déclaration de guerre, toute différente, toute contraire, mais que je dois entretenir soigneusement par provision, toute prête, tout prêt moi-même à m'en revêtir. *Publice jubentur vetita privatim*: il ne faut pas que j oublie cela. Je suis, je dois être un *homo duplex*, vertueux et prêt au crime, pratiquant la vertu qu'on me demande tous les jours, prêt au crime qu'on peut me demander d'un moment à l'autre et pour lequel il ne faut pas que je sois pris au dépourvu.

En d'autres termes encore, une nation est un être collectif qui, comme être collectif, ne doit avoir aucune des vertus qu'elle demande aux êtres qui la composent. Elle veut, parce qu'elle en a bon besoin, que les êtres qui la composent soient doux, humains, non querelleurs, non batailleurs, non

agressifs, non voleurs, non meurtriers, qu'ils ne se fassent jamais justice eux-mêmes, qu'ils ne pratiquent pas la *vendetta*, qu'ils aiment les procédés réguliers, qu'ils aiment la loi, qu'ils fassent appel à la loi et s'en remettent aux décisions de la justice. Mais elle-même, en tant qu'être collectif, doit être rude, peu sensible, peu humanitaire, susceptible et ombrageuse, agressive quelquefois ; car il est certain qu'on est parfois obligé d'attaquer pour se défendre, sans aucune confiance dans une justice supérieure qui la protégerait et lui ferait réparation.

La nation est donc elle aussi *persona duplex*, très morale quand elle se tourne du côté des êtres qui la composent, très immorale, ou, si l'on veut, d'une tout autre moralité, quand elle regarde « de l'autre côté de l'eau » ; très morale à son foyer, dans l'intérieur de sa maison, immorale ou d'une moralité si différente qu'elle en est contraire quand elle se met à sa porte et regarde ses voisins.

Et comme cet être collectif, la nation, n'est pas une abstraction et ne vit que dans les êtres dont elle est composée, il faut bien que chacun de ces êtres ait parfaitement les deux natures qu'elle a elle-même, qu'il soit moral et immoral, vertueux et criminel, doux et dur, bête de troupeau, bête de proie, plein de scrupules et sans scrupules,

respectueux de la justice et sceptique à l'endroit de la justice, adorateur du droit et négateur du droit, selon les circonstances, selon le point de vue et pour ainsi dire selon le côté où il se tourne. *Vetita privatim publice jubentur.*

Voilà la profonde immoralité de la guerre et de l'État armé. Ils ruinent toute moralité dans le cœur de l'homme par cette sorte de dualité qu'ils lui imposent, plus sûrement peut-être que ne ferait un immoralisme tout pur, tout franc et tout cru. Ils font des hommes d'éternels sophistes, des sophistes ingénus et innocents ; mais des sophistes qui ne savent pas, qui ne peuvent pas savoir où est le vrai, où est le bien, où est le juste et où est la règle stable des actions humaines. Entre hommes, dans une nation, état social, règne de la loi ; entre nations état naturel, règne de la force. Ces deux états me sont imposés *à la fois* ; je suis, je vis à la fois dans ces deux états contradictoires et contraires ; je dois à la fois ne croire qu'au droit et ne croire qu'à la force. — Et je dois ne pas me tromper dans l'art, assurément difficile, de placer où il faut, pour ainsi parler, ces deux croyances. Si j'invoque la règle de la force dans ma vie civile, je suis déshonoré et châtié. Si j'invoque la règle de la loi dans ma *vie nationale* et si je refuse le service militaire parce que mon code me défend de tuer

et du reste de me rendre justice à moi-même, je suis déshonoré et châtié. *Quid dem, quid non dem ? Renuis tu quod jubet alter,* ou plutôt : *renuis tu quod tu jubes.* Que vous donnerai-je ? Que ne vous donnerai-je pas ? Vous me défendez ce que vous m'ordonnez et vous m'ordonnez ce que vous me défendez. Dans le même cerveau les maximes de la paix rongent et minent les maximes de la guerre, et les maximes de la guerre sapent et ruinent les maximes de la paix.

De tout cela résulte une incertitude intime et profonde sur le vrai et sur le juste, une sorte de scepticisme médullaire, d'autant plus dévastateur qu'il est inconscient, et qui n'est pas autre chose que l'immoralité elle-même, que l'immoralité essentielle, s'il est vrai, comme on peut le croire, que l'immoralité essentielle est l'impossibilité de se faire une morale.

De tout cela la guerre est la cause, la guerre source, effet et excuse de toute immoralité humaine ; la guerre que l'on fait par immoralité, qui est féconde à son tour en immoralité et qui justifie enfin les immoralités et les glorifie par l'éclat spécieux et prestigieux qu'elle jette sur elles et les noms pompeux dont elle les nomme. Guerre à la guerre ! Il n'y a qu'une guerre légitime, c'est la guerre que l'on mène contre la guerre.

CHAPITRE III

LE BELLICISME.

Voici à peu près comment les bellicistes répondent.

La guerre est un fait éternel dans l'histoire de l'humanité ; c'est donc un fait *naturel*. L'humanité est constituée de telle sorte qu'elle porte, pour ainsi parler, la guerre dans son sein. Or, il ne faut pas essayer de heurter de front les faits naturels. On peut les corriger, les amender, les diriger surtout et comme les aiguiller sur de nouvelles voies. On ne les supprime pas de haute lutte. Quand les pacifistes parlent de guerres impulsives, ils ont bien tort d'en parler ; car en reconnaissant que la guerre est impulsive, ils reconnaissent qu'elle est naturelle.

Elle est naturelle comme la volonté de puissance ; elle est naturelle comme le désir de persévérer dans l'être. Oui, il est possible que la comba-

tivité humaine ait pour première origine la nécessité de se défendre contre les ours, les lions et les tigres ; mais elle a pour seconde origine ou pour origine aussi ancienne que la précédente la nécessité de se défendre contre l'homme assaillant, et l'homme assaillant a toujours existé, ou a existé dès que les hommes ont été proches les uns des autres. Or, il est assez probable qu'ils ont toujours été proches les uns des autres, et que même aux temps où il existait d'immenses parties de la planète non peuplées d'hommes, les hommes, dans les parties peuplées de la planète, étaient proches les uns des autres. Eh bien ! dès qu'il s'est trouvé un fort et un faible proches l'un de l'autre, le fort a attaqué le faible soit pour lui prendre ce qu'il avait, soit pour le réduire en servitude. Le faible s'est défendu, comme il a pu, souvent très bien ; car le sentiment de la faiblesse aiguise l'intelligence et crée la ruse. Dès lors le fort et le faible ont été en légitime défense l'un à l'égard de l'autre. L'état de guerre perpétuelle était né.

D'autres fois, contre un fort, le faible a appelé à son secours un autre faible, et la solidarité est née. Mais l'état de guerre n'en a pas cessé pour cela, au contraire ; car la légitime défense n'a fait que se généraliser. Chaque fort devant un faible a eu l'idée de le léser, fait initial, mais de

plus il a été en défiance d'un autre faible tout prêt à secourir le faible ici présent, et, devant ce faible en légitime défense, il s'est senti en légitime défense lui-même. Ainsi de suite jusqu'à nos jours et, sauf le premier fort qui a attaqué un faible, personne absolument n'est coupable, ni même précisément malveillant. La guerre est une perpétuelle légitime défense. Ce qui était d'homme à homme aux premiers temps est devenu de peuple à peuple ; et la guerre perpétuelle, légitime défense d'homme à homme, est devenue perpétuelle légitime défense de peuple à peuple, et il n'y a pas d'autre différence.

La nature, en donnant à l'homme la volonté de puissance, a dit à tous les hommes : défendez-vous les uns contre les autres, et telle est votre loi. La nature, en créant le premier fort qui a fait injure à un faible et qui seul est responsable de tout, a dit aux forts : « Allez, à vos risques et périls, puisque je vous ai donné le désir d'être puissants. » — Et elle a dit aux faibles : « défendez-vous par l'intelligence et aussi par l'union, ce qui est possible et pratique, puisque les faibles sont plus nombreux que les forts » ; et elle a dit cela peut-être dans un dessein excellent, comme sans doute nous le verrons tout à l'heure.

Pour le moment retenons ceci : à la prendre en

sa généralité, la guerre n'est pas injuste, puisque, si on l'examine bien, elle n'est que légitime défense continue et universelle. Le *bellum omnium in omnes* de Hobbes, qui a soulevé tant de protestations, se réduit à n'être que ceci : les hommes par leur nature même sont obligés de se défendre les uns contre les autres. Ils le font comme ils peuvent, tantôt par la ruse, tantôt par la soudaineté de l'attaque, tantôt en se défendant d'avance, ce qui est injuste, reconnaissons-le ; mais ce qui rentre encore dans la règle générale et n'en est qu'une application un peu abusive.

Il y a des cas où le philosophe, le moraliste, ne peut pas s'empêcher de reconnaître qu'il y a véritable dérogation au principe : un peuple, par exemple, qui en asservit un autre, à raison de cent contre un, uniquement parce que cet autre a des mines d'or. Oui, là il y a abus si criant que c'est une véritable dérogation. Mais en général un peuple même très puissant qui en attaque un autre, même très faible, est encore un peuple qui se défend, parce que la puissance même a ses faiblesses qui viennent de sa puissance même ; parce qu'un peuple puissant, à cause de sa puissance, sent qu'il va être attaqué par plus puissant ou aussi puissant que lui, et a besoin d'en conquérir un petit pour se créer un boulevard ou un rempart contre d'autres.

Oui, le plus souvent la guerre est légitime défense ou défense nécessaire. N'est-il pas vrai que neuf fois sur dix, les Romains ont été forcés à la guerre par une véritable nécessité matérielle ? N'a-t-il pas été à peu près prouvé que toutes les guerres de Napoléon, il a été contraint de les faire, comme aussi il est bien certain que ses ennemis étaient contraints de l'y contraindre ? C'est un enchaînement de causes à effets et d'effets devenus causes à d'autres effets qui subsiste et dure depuis le commencement du monde. Un tel enchaînement a bien l'air au moins d'une loi naturelle, d'une loi de l'humanité.

— Changeons de loi, disent nos contradicteurs ; repoussons ce fatalisme odieux qui vient de nous être exposé et, en êtres libres, décrétons que de ce que ceci a toujours été, ce n'est pas une raison pour que ceci soit toujours, et même c'est une raison pour qu'il ne soit plus !

— Toujours cette prétention de vouloir changer la nature humaine ! Elle est belle, cette prétention, et ici nous n'avons pas le beau rôle, le rôle brillant ; mais elle est téméraire jusqu'au délire. Où voit-on que la nature humaine ait jamais changé ? Elle ne se modifie même pas. Elle change d'apparences, elle change d'aspects extérieurs. Qui croit à un changement profond arrivé dans l'humanité ?

Qui est dupe, par exemple, de l'abolition de l'esclavage, de l'abolition du servage, et qui ne sait qu'il n'y a que des différences honorifiques, pour ainsi dire, et qu'il n'y a point de différences réelles entre l'esclave antique et l'ouvrier d'aujourd'hui ? Qui croit à un abîme qu'il y aurait entre la monarchie et la démocratie, et qui ne sait que, partie de l'idée de liberté et d'égalité, la Démocratie organise, comme fatalement, un régime où, tout comme autrefois, un certain nombre d'hommes en oppriment un certain nombre d'autres ? Qui croit, vraiment, à la suppression des religions, alors que nous voyons telle théorie généreuse et chimérique comme le socialisme prendre tous les caractères d'une religion intolérante et fanatique, avec, du reste, comme toute religion, ses fidèles qui y croient et un certain nombre de ses prêtres qui n'y croient pas ? Qui s'imagine que les guerres religieuses n'existent plus, alors que nous les voyons revivre, et avec quelle recrudescence, dans tel peuple, considéré (surtout, à la vérité, par lui-même) comme le plus éclairé de l'univers ? Qui croit, vraiment, que les arts disparaîtront ? Qui croit, vraiment, que les passions violentes déchaînées par l'amour disparaîtront ?

Et cette forme, désastreuse, si l'on veut, mais cette forme éternelle de l'activité humaine, qui

s'appelle la guerre ou qui s'appelle la combativité, disparaîtrait de la surface du monde ? Oui, sans doute, si la passion peut-être la plus profonde au cœur de l'homme, la volonté de puissance, disparaissait ; oui sans doute si l'idée d'être lésé ou d'être en péril cessait d'être insupportable ; oui sans doute, si la méfiance d'homme à homme était ôtée du cœur humain ; oui, sans doute, si cinq ou six passions fondamentales et essentielles étaient, du jour au lendemain, car il faudrait cela, comme extirpées de l'âme de tous les hommes ; oui, sans doute, en un mot, si l'immuable nature humaine était radicalement changée. Cela peut-il être espéré et peut-on partir en campagne sur une si puérile espérance ?

Et du reste, en vérité, cela serait-il un bien ? Là est la grande question, qu'il nous faut examiner franchement, courageusement et sans vaine sensiblerie.

La guerre est-elle pour l'humanité un mal et la disparition de la guerre serait-elle un bien ? Il est assez entendu que nous appelons un mal quelque chose où il y a plus de mal que de bien, où le bien ne compense pas le mal ; et que nous appelons un bien quelque chose qui, quoique contenant du mal, laisserait, uue fois disparu, plus de mal dans

l'humanité qu'il ne lui en faisait. Examinons.

Quelques-uns ont dit que la guerre est « divine ». Il faut bien citer une fois de plus les *strophes* de Joseph de Maistre sur ce sujet. Elles sont éloquentes, elles sont lyriques, et puis on finit par s'apercevoir que, même, elles contiennent quelque chose : « La guerre est divine en elle-même parce qu'elle est une loi du monde. La guerre est divine dans la gloire mystérieuse qui l'environne et dans l'attrait non moins inexplicable qui nous y porte. La guerre est divine dans la protection accordée aux grands capitaines, même aux plus hasardeux qui sont rarement frappés dans les combats et seulement lorsque leur renommée ne peut plus s'accroître et que leur mission est finie. La guerre est divine par la manière dont elle se déclare. Combien ceux qu'on regarde comme les auteurs de la guerre sont entraînés par les circonstances ! La guerre est divine par ses résultats qui échappent absolument aux spéculations des hommes. »

Autrement dit la guerre est divine parce qu'elle est inintelligible. Au fond de ces vaticinations il y a ce raisonnement : ce qu'on ne comprend pas est mystérieux, ce qui est mystérieux est divin, donc la guerre est divine. Autant vaudrait dire la guerre est divine parce qu'elle est absurde. Commentant ce passage pour le louer, Proudhon ne

peut pas s'empêcher de montrer, malgré lui, qu'il est un non-sens : « Ainsi parle de Maistre, le grand théosophe, plus profond mille fois dans sa théosophie que les soi-disant rationalistes que sa parole scandalise. De Maistre, le premier, faisant de la guerre une sorte de manifestation des volontés du ciel et *précisément parce qu'il avoue n'y rien comprendre, a montré qu'il y comprenait quelque chose.* » Il est difficile de mieux avouer que de Maistre, en rejetant la guerre dans l'inexplicable pour l'adorer, n'a démontré, pour ceux qui ne sont pas mystiques, que ceci qu'on ne peut pas donner pour elle de bonnes raisons.

Cependant relisez les premières lignes. Les premières lignes d'un homme qui va s'emporter sont celles où il ne s'emporte pas encore et par conséquent celles où il exprime sa pensée et non son exaltation. Or qu'y dit-il ? En style de « théosophe » ce que nous disions en style de positiviste : « La guerre est divine en elle-même, parce qu'elle est une loi du monde. » Traduisez ainsi : « la guerre est *naturelle*, en soi, parce qu'elle est une loi du monde. » Et c'est précisément ce que nous disions et c'est très considérable ; il est inutile de prouver à une loi qu'elle est absurde, et l'on peut même dire qu'il n'est pas possible qu'il y ait de l'absurdité dans une loi. Il n'y a rien à faire devant une

loi, si ce n'est constater qu'elle existe. De même si : « la guerre est divine dans la gloire mystérieuse qui l'environne » n'est qu'une phrase et ne signifie rien, « l'attrait inexplicable qui nous y porte, » est plein de sens et d'un sens vrai. Cela vise la guerre impulsive, la combativité innée. L'homme est un animal belliqueux, cela est bien digne de considération. Si nous étions sûrs de quelque chose, si, en particulier, nous étions sûrs que l'homme a *toujours* été belliqueux, la question serait tranchée. Malheureusement nous ne connaissons pas la préhistoire, et en s'appuyant sur la préhistoire supposée nos adversaires peuvent nous embarrasser. En invoquant la préhistoire on ne prouve rien, mais on peut faire douter de tout ce qui est prouvé. Encore est-il que depuis que l'homme est connu, il est connu comme belliqueux, ou si vous voulez, depuis que l'humanité est connue, elle est connue comme contenant toujours des parties belliqueuses qui subjuguent celles qui ne le sont pas ou qui le sont moins, et qui se disputent celles qui ne le sont pas ou qui le sont moins. Ce n'est peut-être pas une loi préhistorique, mais c'est une loi historique, et nous avouerons humblement que cela nous suffit, et voilà ce que Joseph de Maistre a très bien vu, encore qu'il ait fait suivre ce constat d'effusions lyriques qui le décréditent.

Ne disons donc plus que la guerre est divine, parce que nous n'en savons rien et parce que le dire est un peu reconnaître que nous ne pouvons pas nous en rendre compte ; mais disons qu'elle est naturelle et, allant plus loin, demandons-nous si elle n'est pas bonne.

Nous disons qu'elle est bonne, non pas en elle-même, ou du moins nous ne le disons pas encore ; mais nous disons qu'elle est bonne en ceci que son contraire est funeste, et à cause de tout ce que son contraire a de funeste. On a assez parlé des horreurs de la guerre pour qu'il nous soit permis de parler des horreurs de la paix. Elles sont à faire frémir, ou tout au moins elles sont à faire réfléchir. La paix énerve et amollit les peuples, et surtout la croyance que la paix sera éternelle. L'état le plus sain pour un peuple est celui où il est en paix, mais où il s'attend continuellement à la guerre et s'y prépare. La guerre ou la paix armée préserve, comme a dit Byron, « de la pourriture et de la moisissure. » — « Il est peut-être vrai, dit Hume, qu'une guerre perpétuelle changerait les hommes en bêtes sauvages ; mais il est plus vrai encore qu'une paix perpétuelle les changerait en bêtes de somme. » — « Si la sottise, la négligence, la paresse et l'imprévoyance des États, dit Renan (pourtant pacifiste), n'avaient pour conséquence de

les faire battre, il est difficile de dire à quel degré d'abaissement pourrait descendre l'espèce humaine. Le jour où l'humanité deviendrait un grand Empire romain pacifié, n'ayant plus d'ennemis extérieurs, serait le jour où la moralité et l'intelligence humaines courraient les plus grands dangers. »

Il faut creuser un peu ces considérations trop générales et tâcher de se faire une idée de ce en quoi consiste la décadence d'un peuple. La décadence d'un peuple consiste en une espèce de lent suicide par suite de découragement et d'abandonnement de soi-même. Elle consiste en ceci qu'un peuple abandonne et même déteste toutes les forces morales par lesquelles il s'est constitué comme nation. Les Romains ont été sobres, religieux, loyaux, constants, fidèles, appliqués avec passion à toutes les vertus militaires, etc. Montesquieu nous les montre perdant les unes après les autres toutes ces qualités par une sorte d'impuissance à vivre et par une sorte de renoncement au vouloir vivre. Religieux autrefois et de cette religion qui non seulement « est toujours le meilleur garant qu'on puisse avoir des mœurs des hommes », mais encore de cette religion qui fait « qu'on mêle quelque sentiment religieux à l'amour qu'on a pour sa patrie », ils avaient été envahis par la

« secte d'Épicure » qui « contribua beaucoup à gâter leur cœur et leur esprit. Les Grecs en avaient été infatués avant eux ; aussi en avaient-ils été plus tôt corrompus ». Mais il faut remarquer que cette secte ne se développa chez eux que quand ils n'eurent plus rien à craindre de l'étranger et quand ils crurent n'avoir plus besoin de vertus, et ce n'est pas tant l'épicurisme qui les amollit que ce n'est un commencement d'amollissement qui les inclina du côté de l'épicurisme.

Ils avaient été sobres et contempteurs de la richesse, tout au moins de la richesse particulière, et ne tenant qu'à la richesse publique. Ils ne s'aperçurent pas que là était une de leurs grandes forces d'abord contre l'étranger et ensuite contre eux-mêmes. Car « avec des biens au-dessus d'une condition privée, il fut difficile d'être un bon citoyen ; et, aussi, avec les désirs et les regrets d'une grande fortune ruinée on fut prêt à tous les attentats et, comme dit Salluste, on vit une génération de gens *qui ne pouvaient ni avoir de patrimoine ni souffrir que d'autres en eussent* ». La paix conquise et crue assurée donne carrière à ces appétits de jouissances qui se résolvent, en définitive, en haines sociales.

Ils avaient été d'une loyauté scrupuleuse, sinon à l'égard des étrangers, ce qui n'était pas du tout

dans les mœurs antiques et ce qui n'est guère dans les mœurs modernes, du moins entre eux et dans leurs relations d'hommes privés et de citoyens. Ils devinrent un peuple de délateurs, ou au moins un peuple où la moitié des citoyens était occupée à dénoncer l'autre : « les sénateurs allaient au-devant de la servitude et les plus illustres d'entre eux faisaient le métier de délateurs », exemple qui, comme on le pense bien, était suivi par une foule d'hommes moins qualifiés. On use et l'on abuse, au moyen de la loi de *lèse-majesté*, du grief de conspiration. Tout est conspiration qui peut servir à perdre les ennemis ou les adversaires, vrais ou supposés, du pouvoir : « On punissait autrefois une véritable conspiration ; on punit maintenant une parole malicieusement expliquée... Parler, se taire, se réjouir, s'affliger, avoir de la peur ou avoir de l'assurance : tout est crime, tout mérite supplice. » (Saint-Evremont).

Ils avaient été les soldats admirables que l'on sait ; ils perdirent, en dernier lieu, mais ils perdirent, jusqu'à leur discipline militaire : « Ils abandonnèrent jusqu'à leurs propres armes. Végèce dit que les soldats les trouvant trop pesantes, ils obtinrent de l'empereur Gratien de quitter leurs cuirasses et ensuite leurs casques, de sorte qu'exposés aux coups sans défense ils ne songèrent

plus qu'à fuir. Il ajoute qu'ils avaient perdu l'habitude de fortifier leur camp, et que par cette négligence leurs armées furent enlevées par la cavalerie des barbares. »

Telle est la suite de la décadence d'un très grand peuple. On peut la définir une inconscience des forces morales qui l'ont fait grand, et un oubli de plus en plus profond de ces forces, et une insouciance ou un mépris de plus en plus grand à leur égard.

Et d'où cette inconscience vient-elle ? De l'habitude de la paix peu troublée ou peu dangereusement troublée et de la persuasion qu'elle ne peut pas l'être. Remarquez que ce qui fut vrai d'un peuple vainqueur et trop vainqueur et précisément parce qu'il avait été trop vainqueur, pourrait l'être d'un peuple vaincu qui se persuaderait qu'il l'a été assez complètement pour que désormais on le laisse tranquille ; ou, phénomène assez naturel, quoique idée stupide, qui se persuaderait que, parce qu'il ne songe plus aux conquêtes, personne n'y songe plus et que l'ère des conquêtes est passée.

Les longues trêves sont très favorables à ce genre d'illusions, du moins chez les esprits simples et chez les esprits frivoles. Seul ce qui se passe les frappe et ils sont comme insensibles à ce qui s'est

passé et incapables de prévoir ce qui peut se passer encore. Ils n'ont pas lu et sont incapables de comprendre cette considération de Montesquieu : « Ce n'est pas la fortune qui domine le monde : on peut le demander aux Romains, qui eurent une suite continuelle de prospérités quand ils se gouvernèrent sur un certain plan et une suite non interrompue de revers lorsqu'ils se conduisirent sur un autre. Il y a des causes générales, soit morales, soit physiques, qui agissent dans chaque monarchie, l'élèvent, la maintiennent ou la précipitent ; tous les accidents sont soumis à ces causes ; et si le hasard d'une bataille, c'est-à-dire une cause particulière, a ruiné un État, *il y avait une cause générale qui faisait que cet État devait périr dans une seule bataille.* »

Ils n'ont pas lu non plus cette observation très juste d'un M. de Ficquelmont, à qui Proudhon a fait l'honneur de la citer plusieurs fois avec complaisance : « Il y a des gens qui ont l'air de concevoir la marche du monde comme un drame divisé en actes. Ils croient que pendant les entr'actes ils peuvent se livrer, sans crainte d'être troublés, à leurs plaisirs et à leurs affaires privées. Ils ne voient pas que ces intervalles, pendant lesquels les événements semblent interrompus, *sont le moment intéressant du drame.* C'est pendant ce calme

apparent que se préparent les causes du bruit qui se fera plus tard. Ceux qui ne voient que les grosses choses, *qui n'entendent que les détonations*, ne comprennent rien à l'histoire. »

Cela sera d'autant plus vrai désormais, même matériellement en quelque sorte et en prenant la question par son côté le plus pratique, que, *de nos jours*, *c'est pendant la paix qu'on fait la guerre*, et que par suite la guerre est perpétuelle, et le mot paix n'a plus de sens du tout. Autrefois (j'exagère un peu ; mais proportionnellement c'est très exact) autrefois, on déclarait la guerre, — on la préparait, — on la faisait. Aujourd'hui, avec le perfectionnement de l'outillage militaire, on est forcé de préparer la guerre continuellement en surveillant les progrès de l'armement de l'adversaire et en se maintenant à ce niveau ou en le dépassant. Il s'ensuit que cette préparation continuelle de la guerre, *c'est la guerre elle-même*, la vraie, et que la guerre proprement dite n'est que la dernière bataille, une sorte de contrôle et de preuve, ce qui indique quel est celui des deux adversaires *qui s'est le mieux battu* pendant cinquante ans.

Dans ces conditions il n'y a jamais de paix ; la guerre est littéralement continuelle et le succès est en définitive à celui qui lutte le mieux continuelle-

ment, et la défaite est pour celui qui a des moments de relâche, pour celui-ci surtout qui aurait eu la bêtise de croire *qu'on était en paix*. Celui-ci serait aussi stupide que le belligérant qui, en temps de guerre proprement dite, en campagne, n'aurait pas d'éclaireurs. Si, de nos jours, en Europe, il existait, ce qui après tout est possible, un peuple qui ne se crût pas tous les jours à la veille d'une guerre ; qui, paresseux et frivole, comme le lièvre de la fable, crût toujours qu'il a bien le temps ; qui ne fût jamais prêt ; qui à chaque alerte, fondée ou non, s'aperçût qu'il n'est pas prêt et se préparât avec une hâte fébrile, gage certain de la défaite ; à ce peuple-là, pour qu'il disparût et comme se fondît peu à peu sans retour, il ne faudrait jamais déclarer la guerre, il faudrait *déclarer la paix* ; il faudrait lui déclarer la paix avec insistance pendant quarante ou cinquante ans. C'en serait fait de lui.

Non seulement la paix réelle amollit les peuples ; mais la paix *crue*, la paix supposée, la croyance en la paix, la paix armée prise pour la paix, la continuelle préparation de la guerre prise pour la paix alors qu'elle est la guerre elle-même, est un narcotique admirable et l'essentiel principe de décadence pour une nation.

Cela sera vrai de plus en plus, comme il résulte

de plusieurs pages très fines de M. Lagorgette (400-415) (1), parce que les guerres, qui étaient autrefois, avant la Révolution française, sinon des jeux de princes, du moins des entreprises princières, à but restreint, à visées restreintes, quelquefois même faites presque exclusivement pour l'honneur, sont maintenant des conflits où toute la nation est engagée et où l'existence de la nation est en jeu. En cela comme de tant d'autres manières, nous retournons aux temps antiques. Quand deux peuples modernes luttent l'un contre l'autre, il s'agit de savoir lequel sera réduit en esclavage. Je n'exagère pas tant. Il s'agit de savoir lequel des deux, parce qu'il aura été vaincu, d'abord verra son territoire considérablement diminué, diminué autant qu'il sera expédient pour que l'adversaire en soit enrichi sans en être gêné ; ensuite se verra imposer des traités de commerce désavantageux qui tariront peu à peu ses sources de richesses et par suite ses puissances mêmes de population ; de plus sera en butte à des tracasseries capricieuses, impérieuses et humiliantes ; enfin, ce qui est bien à considérer, par suite de sa dépopulation au moins proportionnelle, conséquence de sa diminution économique, sera peu à peu pénétré, en pleine paix,

(1) Voir aussi l'excellent livre *Les Maîtres de la guerre*, du lieutenant-colonel Rousset.

d'une invasion lente des hommes du peuple adverse et des hommes des autres peuples aussi; d'une invasion que j'appellerai une invasion individuelle continue, laquelle lui fera perdre peu à peu son caractère ethnique et par conséquent les forces de résistance qui pouvaient lui rester. Je n'exagérais donc pas infiniment en disant que dans une guerre moderne il s'agit de savoir quel peuple sera réduit en esclavage.

Voilà pourquoi il faut de nos jours que chaque peuple tout entier, s'il ne veut pas périr, fasse continuellement, tous les jours, cette guerre qui s'appelle la préparation à la guerre; et voilà pourquoi, tout autant, il ne faut pas qu'il croie à la paix, qu'il croie que la paix existe; voilà enfin pourquoi ce qui n'est pas vrai de tout temps est vrai du nôtre, à savoir qu'un peuple pacifiste serait un peuple qui voudrait mourir, à savoir que le Pacifisme est simplement le signe de la décadence d'un peuple.

Il y a un autre symptôme de la décadence d'un peuple, qui du reste se rattache étroitement au précédent, en ce sens que si ce qui précède, le Pacifisme, est symptôme de décadence, ce qui suit est symptôme très net de Pacifisme, de telle sorte qu'on pourra dire, si l'on veut, que ce qui suit est symptôme de symptôme, signe de signe; il n'importe.

Nous voulons parler de la manie qu'a souvent un peuple de ne s'occuper que de questions intérieures et des questions intérieures les plus irritantes. Questions constitutionnelles, questions religieuses, questions de métaphysique politique ou de métaphysique théologique, il est curieux que l'on peut constater dans l'histoire que c'est à ces questions que se livrent passionnément les peuples qui sont le plus près de leur fin. On dirait que c'est un *divertissement*. On dirait que c'est pour ne pas penser à l'étranger qui les guette que ces peuples font exactement comme s'ils étaient seuls au monde ; on dirait que, comme Pascal assure qu'on court après un lièvre pour ne pas rester seul avec soi-même, de même ces peuples discutent, débattent, disputent à grands cris avec eux-mêmes, non pas pour fuir leur propre compagnie, mais pour échapper aux préoccupations qu'ils auraient sans cela du côté de l'étranger menaçant ou inquiétant. Ce n'est pas cela ; c'est bien qu'en vérité ils ne croient pas à l'étranger menaçant ou inquiétant ; c'est qu'en vérité ils se croient seuls au monde et aussi autorisés à se quereller ou excusables de le faire que s'ils étaient seuls sur la terre.

Les âpres querelles intérieures sont symptôme de Pacifisme et le Pacifisme est symptôme de

décadence. C'est en songeant aux peuples qui ont été dans cet état que Proudhon disait avec une sorte de férocité, que, du reste, il aimait trop : « Toute nation incapable de s'organiser politiquement et dans laquelle le pouvoir est instable est une nation destinée à la consommation de ses voisins. Comme celle qui ne saurait ou ne voudrait faire la guerre, ou qui serait trop faible pour se défendre, elle n'a pas le droit d'occuper une place sur la carte des Etats ; elle gêne ; il faut qu'elle subisse une suzeraineté. Ni la religion, ni la langue, ni la race ne sont ici de rien ; la prépondérance des intérêts domine tout et fait loi. Droit de la force, droit de la guerre, droit des gens, droit politique, deviennent alors synonymes : là où manque la force, le gouvernement ne tient pas et la nationalité encore moins. Droit terrible, direz-vous, droit regnicide, dans lequel on hésite à reconnaître une forme de la justice ! Eh ! non ! Pas de vaine sensibilité ! Souvenez-vous que la mort de l'Etat n'entraîne pas celle des citoyens et qu'il n'y a pas de pire condition pour ceux-ci que celle d'un Etat décrépit et déchiré par les factions. Quand la patrie est réfractaire à la liberté, quand la souveraineté publique est en contradiction avec celle du citoyen, la nationalité devient un opprobre et la régénération par les forces étrangères une nécessité. »

De cette page où il y a trop d'éloquence, ne retenons que ceci. Les querelles intérieures qui s'exagèrent à mesure que le péril extérieur est plus grand ; les querelles intérieures qui s'exagèrent jusqu'à faire absolument oublier le péril extérieur ; les querelles intérieures qui s'exagèrent jusqu'à faire nier le péril extérieur ; les querelles intérieures qui ont besoin que le péril extérieur soit oublié et nié et qui le nient pour durer, sont causes et effets de décadence nationale profonde. On peut dire que la vitalité intérieure est en raison directe de la préoccupation des choses étrangères. Il n'y a rien de plus national que les affaires extérieures. Des élections conservatrices, antisocialistes, nationalistes, impérialistes, comme celles d'Allemagne en 1907, sont une défaite autrichienne et une défaite française, analogues à Sadowa ou à Sédan. C'est Bismarck qui l'a dit : « Le souci des choses du dehors doit prédominer ; les choses du dehors doivent être placées au-dessus de toutes les autres ». Au fond la vérité en politique est ceci : *il n'y a que la politique étrangère.* — Evidemment, puisque la politique intérieure doit être menée, sinon en raison, du moins en considération continuelle des choses du dehors. Comment devons-nous vivre ? avec notre caractère national, avec nos idées générales

que nous tendons à réaliser, mais de telle sorte qu'aucune de nos démarches en ce sens ne nous affaiblisse du côté de l'étranger. Tout le problème est là. Les peuples qui méconnaissent ces vérités élémentaires ou qui n'y songent jamais parce qu'elles les gênent, sont en décadence manifeste.

Remarquez encore et en dernier lieu combien la décadence en ses formes vulgaires pour ainsi dire et grossières, très sensible à tous les regards et comme palpable, se rattache à cette question du pacifisme. La décadence, sous ses formes vulgaires et à la portée de tous les prédicateurs, consiste en ceci : chacun, dans une nation, ne songeant qu'à son intérêt personnel, se met soigneusement du côté du plus fort. Il se forme ainsi un parti, et c'est celui du roi, ou celui du « tyran », ou celui des chefs de la république. Ce parti, profitant du besoin que les chefs ont de lui, s'il s'agit d'une république ou d'une tyrannie, profitant simplement de la complaisance du roi, s'il s'agit d'une monarchie, complaisance qu'il a su capter en flattant ses passions, soit religieuses, soit tout autres ; ce parti exploite le pays comme terre conquise ; il se fait donner tout ce qui dans ce pays rapporte quelque chose sans demander trop d'efforts. Il dit et c'est son seul principe ;

Nul n'aura des emplois hors nous et nos amis.

Il veut qu'il y ait pour lui passe-droit continuel dans la distribution des faveurs, passe-droit et contre-droit continuel dans les arrêts de la justice, exemption pour lui de toutes les charges un peu lourdes et réserve à lui faite de tous les profits de tous genres. Pour en parler avec familiarité, le gouvernement est pour lui un bureau de placement; et pour en parler en beau style, « la république est une dépouille », comme a dit Montesquieu.

A procéder ainsi, qu'arrive-t-il ? Il arrive que tout s'énerve, administration,justice,armée,police. Du moment que le seul moyen « d'arriver » est de plaire, chacun veut plaire et personne ne songe à travailler avec zèle, ni même à faire correctement son métier. Tout le monde se presse, pour y entrer, à la porte de ce parti qui dispose de tout sans demander de mérite et qui ne s'est donné que la peine de plaire ; et il multiplie ainsi le nombre des imméritants que l'on pourvoit et des incapables que l'on nantit. Il ne s'agit pour les uns que de continuer à plaire ; et pour les autres que de plaire à ceux qui ont plu ; et pour d'autres encore qu'à s'efforcer de plaire à ceux qui commencent à être agréés de ceux qui depuis longtemps sont en

possession de faveur. Ceux-là même, toujours en nombre assez considérable, il faut le reconnaître à l'honneur de l'humanité, qui, par dignité, ne veulent pas entrer dans la société de favoritisme, dans le syndicat de flagornerie, et dans le bureau de placement pour bons à tout faire, ceux-là même, découragés par tant de passe-droit, par tant d'hommes qui passent devant eux à bride abattue sans autre mérite que d'être bien vus en haut lieu, ne sont plus que corrects quand ils pourraient être zélés, ponctuels quand ils pourraient être initiateurs et réguliers, quand ils pourraient être énergiques. Tout s'énerve, administration, justice, armée, police ; tout s'énerve et se stérilise. Une partie de la nation et celle qui devrait diriger l'autre est en une sorte de léthargie, dont elle ne s'éveille que pour s'occuper de politique militante, c'est-à-dire de la seule chose qui ne devrait jamais l'occuper.

Voilà un des aspects de la décadence d'un peuple. — Nous voilà bien loin du Pacifisme. Non pas ! Le Pacifisme ici sert d'excuse et en servant d'excuse il se confirme lui-même et se fortifie d'une manière très dangereuse. Ces hommes qui se partagent la république comme une dépouille, pour répéter les fortes expressions du philosophe, se disent *pour s'excuser* : nous n'agirions pas ainsi, si le pays

courait un risque ; mais il n'en court aucun ; la paix est assurée ; rien ne nous menace. Que chacun fasse son affaire en usant de ses protecteurs et de ses amis, le mal n'est pas grand. Que même il en résulte un certain abaissement général et chez ceux-là même qui n'emploient pas ces moyens un découragement et un abandonnement qui eux-mêmes sont une déchéance ; et que par conséquent il y ait partout une manière, nous l'accordons, de dégradation ; ce ne serait important que si nous étions à la veille d'une guerre ; ce ne serait important que si nous étions des Romains. Nous ne sommes pas des Romains ; non ; dans aucun sens du mot ; mais c'est que nous n'avons pas besoin de l'être. Annibal n'est pas à nos portes... »

Ce n'est pas parce que l'on fait ce raisonnement que l'on est mauvais citoyen ; mais c'est parce qu'on est mauvais citoyen et qu'on sent qu'on l'est qu'on fait ce raisonnement ; mais ce raisonnement lui-même a son influence à son tour, et servant d'excuse à des consciences vacillantes, il les amollit encore. Plus on se sent coupable, plus on le fait, et plus on le fait, plus on devient facilement coupable, plus on glisse à le devenir.

La vérité est que l'on n'est jamais autorisé à dire que la paix durera et que les faiblesses de l'état de paix nous sont permises. Il faut reprendre les pa-

roles de Proudhon en les généralisant et il faut dire, non seulement qu'un peuple qui ne sait pas s'organiser politiquement est destiné à la consommation des autres peuples, mais que tout peuple qui a de mauvaises mœurs politiques est destiné à la consommation des autres peuples. Entre peuples le mot d'Horace n'est plus juste, comme il l'est entre hommes, et il faut le rectifier. Horace appelle les hommes médiocres : « *fruges consumere nati*, nés pour manger ». Les peuples médiocres sont *fruges dare nati* — ils sont nés pour être mangés. Il y a toujours, plus ou moins loin, pouvant se rapprocher brusquement, une gueule ouverte, toute prête à happer le fruit trop mûr qui se laisse tomber.

Ce qu'il y a de curieux à constater sur cette affaire, ce sont les enseignements de la victoire et de la défaite. Tel peuple se relève parce qu'il a été vaincu ; tel peuple s'abandonne parce qu'il a été vaincu ; tel peuple toujours invaincu et pour ainsi dire invincible à cause de sa situation géographique, ne s'abandonne jamais. La Prusse est devenue grande parce qu'elle a été vaincue à Iéna et n'a jamais accepté sa défaite ; elle devrait mettre Iéna au premier rang de ses jours de gloire et l'honorer pieusement dans ses fastes. La France semble s'abandonner depuis Sédan ou du moins

depuis la génération qui est venue après celle qui avait vu Sédan ; la défaite l'a découragée. L'Angleterre, que la sécurité devrait endormir, ne s'endort jamais et se pousse toujours vers des destinées plus vastes. L'Amérique, encore plus sûre de n'être pas envahie, ne puise dans sa sécurité qu'une ambition impérialiste qui s'accroît de jour en jour et qui semble devoir devenir formidable.

Et rien n'est fixe, arrêté, constant, tout au moins de manière qu'on puisse prévoir, dans ces choses obscures. Il semble qu'il y ait comme des échanges entre le caractère des peuples. Le caractère qu'avait l'Allemagne jusqu'au commencement du XIXe siècle, c'est la France qui semble l'avoir maintenant, et le caractère qu'avait la France, c'est l'Allemagne qui l'a aujourd'hui. Le peuple conquérant prend toutes les allures de peuple pacifique, et le peuple pacifique toutes les allures et même la mentalité complète de peuple conquérant et impérialiste. On perd pied ici ; et le regard qui voudrait percer les ombres de l'avenir s'égare un peu. Revenons aux rapports du pacifisme et de la décadence, et disons pour résumer : le Pacifisme, en son outrance du moins, le Pacifisme obstiné et triste, le Pacifisme timide et effrayé, est un symptôme certain de décadence ; il est comme son allié insidieux et flatteur ; il l'excuse, il la caresse, il

l'adule, il lui donne de favorables noms et de beaux titres ; il l'entretient soigneusement ; il lui persuade qu'elle est belle, il lui persuade qu'elle est salutaire ; il lui persuade qu'elle est le vrai ; il l'agrandit ; et il l'éternise ou tout au moins la prolonge, dans l'adoration de soi ; il lui fait croire qu'elle est la civilisation elle-même.

Rien qui soit plus maître d'erreur que ce mot civilisation ; car par civilisation on peut tout entendre et tout est civilisation.

Pour les uns, parce qu'ils sont artistes, ou croient l'être, la civilisation c'est les beaux-arts, beaux tableaux, belles statues, belles musiques, et tant que l'on produira tout cela, qui pourrait parler de décadence et nier que le peuple qui produit tout cela soit à la tête de la civilisation humaine ?

Pour les autres, la civilisation ce sont les idées philosophiques, la force d'esprit qui permet d'avoir des conceptions bien générales sur l'homme et sur l'univers.

Pour d'autres, c'est la perfection du système politique ; et par exemple l'avènement de la démocratie dans un peuple marque que ce peuple marche en tête de la civilisation et que le drapeau lui en a été confié.

A vrai dire, personne ne sait ce que c'est que la civilisation et où elle est. Personne ne sait, à

partir d'un certain degré, à partir d'un certain point, à partir du moment où l'homme cesse d'être un animal errant et se fixe avec des coutumes constantes qui deviennent des lois, s'il marche vers la civilisation ou si ce qu'il appelle de ce nom et vers quoi il tend ne le trompe pas. On sait à peu près ce que c'est que la barbarie, et l'on appelle légitimement civilisation le fait d'en sortir ; mais une fois qu'on est sorti de la barbarie, quelle est, à continuer, la vraie voie de la civilisation et la voie de la civilisation vraie, c'est sur quoi il y a des incertitudes, s'il ne faut pas dire que c'est sur quoi plane l'obscurité.

Or, si nous nous en tenions, provisoirement, à cette simple définition : « la civilisation est le fait de sortir de la barbarie », sait-on bien une chose et s'en doute-t-on ? C'est que la civilisation c'est la guerre ; c'est que c'est la guerre qui a fait la civilisation elle-même ! Il faut le savoir, il faut en être absolument sûr. Comment, en effet, les hommes ont-ils pu passer de la barbarie à la civilisation ? Il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de doute sur ce point. Ils sont passés de la barbarie à la civilisation : 1° en se concentrant ; 2° en se fixant. Epars à travers plaines et vallons, ils restaient sauvages, sans liens entre eux, sans solidarité, sans efforts communs, vivant isolément, tout au plus par fa-

milles, de cueillette, de chasse et de pêche, tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre. Qui les a concentrés ? Le besoin de se défendre ou d'attaquer. Une famille, pour attaquer, s'est unie à une autre. Concentration. La concentration a amené la fixation ; car on ne peut guère être concentrés si l'on n'est pas fixes. Voilà donc, soit pour attaquer, soit pour se défendre, des hommes concentrés et fixés sur un point du globe. Voilà une cité.

Cité, civilisation. Dès qu'il y a cité il y a commencement de civilisation : règlements ou lois fixes, discipline, droit oral ou écrit, justice élémentaire et administration élémentaire de la justice, beaux-arts naissants, qui sont le produit des premiers loisirs que procure la sécurité, etc. Tout cela est né de la guerre offensive ou défensive et par conséquent de la guerre offensive, puisque sans celle-ci l'autre n'eût pas commencé. Le premier fondateur de la civilisation c'est le sauvage qui s'est fait bandit ; le premier fondateur du droit c'est celui qui a violé le droit ; et en un mot le premier fondateur c'est le destructeur.

Du reste il y a eu en cela tant d'actions et de réactions qu'il est impossible et qu'il est inutile de faire des distinctions entre offense et défense. Il est arrivé certainement que l'offenseur, qui obligeait les assaillis à se civiliser pour se défendre, ne se

civilisait pas lui-même, continuait son métier de bandit errant, sans se douter de ce qu'il avait fait, de ce qu'il avait créé, à savoir une force contre lui ; puis rencontrait un jour ceux qu'il avait civilisés sans le savoir et était non seulement vaincu et chassé, mais asservi par eux.

Il est certainement arrivé, par contre, que, suffisamment intelligent, l'agresseur, le bandit, au lieu d'imposer la civilisation à l'assailli sans la prendre, se l'est donnée à soi-même sans la suggérer et a compris que, pour pouvoir continuer, il fallait se concentrer, se fixer en un lieu fort où l'on reviendrait après chaque algarade, et être très discipliné et réglé en sa police intérieure. Les Romains se figuraient que c'est ainsi qu'ils avaient commencé.

D'autres fois il est arrivé que les assaillis, pour se défendre de tels assaillants, se mettaient sous la protection d'autres assaillants : « Protégez-nous ; nous vous nourrirons ; gouvernez-nous ; nous vous nourrirons. A vous le labeur militaire, à nous le travail de chasse, de pêche ou d'agriculture. »

Dans tous les cas, de toutes ces organisations, d'où toute civilisation devait sortir, la cause première était la guerre, la cause première était la violence, la cause première était *un emploi de la force contre les hommes*. Le jour où la force a été

employée, non contre les puissances de la nature à neutraliser ou à capter, non contre les animaux à écarter comme dangereux ou à domestiquer comme utiles ; mais contre les hommes ; ce jour-là et ce jour-là seulement, la civilisation est née ; de quoi ? de ce qu'elle était nécessaire.

C'est ce qui a fait dire très justement à Steinmetz : « Sans agressivité les singes se fussent enfuis sur les arbres et il n'eût pas existé d'humanité. » C'est ce qui a fait dire à Spencer : « Sans la guerre l'homme se cacherait encore dans les cavernes et se nourrirait encore grossièrement. » C'est ce qui a fait dire spirituellement à Edmond About : « C'est la guerre qui a mis sur la voie de ses grandes destinées, l'homme, sous-officier d'avenir dans la grande armée des singes. »

Or, n'y a-t-il pas au moins présomption pour que ce qui a été cause première de la civilisation en soit indéfiniment élément considérable et essentiel ? La guerre c'est chaque peuple bandit pour un autre peuple ou pour tous. Eh bien ! mais le bandit est nécessaire. Si c'est le bandit qui a créé la civilisation, c'est le bandit qui la soutient. Si c'est le bandit intérieur qui fait qu'il y a des lois, une justice et une magistrature, et aussi, notez-le, des prédicateurs et des moralistes, c'est le bandit extérieur qui fait qu'il y a forte connexion natio-

nale et effort pour rester au niveau de la civilisation générale.

La pensée de tout peuple soucieux de ne pas mourir, c'est : « Ne redevenons pas sauvages ; ne redevenons pas primitifs ; soyons au premier rang des civilisés. » Mais pourquoi a-t-il cette pensée ? Parce qu'il sait ou parce qu'il sent que, s'il a fallu que les primitifs se civilisassent pour ne pas disparaître, il ne faut pas, sous peine de disparaître, redevenir primitifs.

Et la preuve c'est que ceux-là qui ont un désir plus ou moins précis de régression vers un état primitif plus ou moins précisément imaginé, les Rousseau, les Tolstoï, sont précisément les mêmes qui se soucient très peu de patriotisme et du plus ou moins haut rang que doit occuper leur pays dans l'ensemble des nations et de la plus grande ou moindre indépendance et autonomie qu'elle doit conserver.

La guerre fut créatrice de civilisation et elle en est gardienne. Elle en fut créatrice pour les raisons que nous avons vues plus haut ; elle en est gardienne parce qu'elle rappelle indéfiniment aux hommes qu'à déchoir on meurt, la guerre existant.

Certainement on mourrait de décadence, même la guerre n'existant pas. On mourrait de dévotion

aux intérêts purement matériels, laquelle entraînerait rapide dépopulation et venue à rien ; on mourrait de poursuite sans aucun frein des jouissances physiques, laquelle amènerait une rapide détérioration de la race; on mourrait de toutes sortes de façons ; mais lentement, insensiblement et sans s'en apercevoir. La guerre fait qu'on s'en aperçoit. Elle donne le coup de cloche qu'il est loisible et qu'il est salutaire de considérer comme un glas. Certains peuples ne comprennent pas l'avertissement de cette cloche-là ou ne s'en aperçoivent un temps que pour l'oublier très vite. C'est qu'ils sont condamnés ; mais en thèse générale la guerre fait son office ; elle obéit à sa mission et elle la soutient ; elle crie aux peuples : « Ne vous laissez pas devancer dans la route de la civilisation ; plus lentement qu'autrefois, mais tout de même, il y va de la vie. »

La guerre a été la créatrice de la civilisation ; elle en est encore la gardienne ; ne faudrait-il pas aller plus loin et dire qu'elle continue et qu'elle continuera toujours de la créer ? Peut-être bien ; car après tout que fait-elle ? Elle vérifie les peuples, au sens précis du mot : elle constate quels sont les peuples qui sont de vrais peuples et quels sont ceux qui n'en ont plus que l'apparence ; et,

sur cette vérification, elle les classe en peuples condamnés et en peuples vivaces, en peuples du passé et en peuples de l'avenir ; et enfin elle supprime les peuples décrépits comme on coupe les branches mortes, et elle laisse subsister, agrandis et plus forts, les peuples vivants et vivaces. C'est la sélection naturelle entre peuples, analogue à la sélection naturelle entre espèces.

Supposez que par un artifice qui reste à trouver ou par un décret d'une puissance supérieure à l'humanité, la guerre disparaisse, comment la sélection entre peuples se ferait-elle ? Comment les peuples capables de développement se développeraient-ils ? Comment les peuples vrais se distingueraient-ils des peuples faux, c'est-à-dire, des peuples *désormais* faux, des peuples qui, après avoir vécu véritablement, ne vivent plus que d'une façon factice, conventionnelle, et ne sont plus que des expressions géographiques ? Supposez, avant la troisième guerre punique, Jupiter abolissant la guerre. Carthage subsiste ; elle subsiste éternellement. Est-il bon que Carthage subsiste, qu'un peuple barbare et évidemment destiné à rester barbare, avec sa religion féroce et son art monstrueux et son ignorance de toute littérature et de toute philosophie, subsiste, intangible, quand Rome est déjà désignée par sa haute intel-

ligence à être la reine du monde et, tout compte fait, sa bienfaitrice? La guerre choisit entre les peuples et elle choisit les meilleurs ; la guerre est aristocratique au sens le plus beau et le plus pur que puisse avoir ce mot. La guerre est l'aristocratie la plus « ouverte » de toutes les aristocraties « ouvertes ». Elle met au concours les hautes places de l'humanité. Elle veut qu'il y ait une élite et elle discerne cette élite. Elle est énergiquement antiégalitaire et antisocialiste. Elle promet le monde aux forts ; ce n'est pas brutal, c'est intelligent et providentiel.

Car qui sont les forts ? Ce sont les intelligents, les prudents, les prévoyants, les actifs, ceux qui ne s'endorment pas, ceux qui ne se découragent pas ; ceux pour qui un revers est une excitation et un réconfort, ceux pour qui une victoire est, non pas un enivrement, mais une leçon au contraire de nouveaux devoirs envers soi-même, de modération, de recueillement et de bonne économie du succès. Entre dix hommes pris au hasard, celui qui aurait toutes les qualités que nous venons d'énumérer ne serait-il pas celui que vous désigneriez pour commander aux autres, et dans leur intérêt plus que dans le sien, et selon son mérite, mais surtout pour le commun bien ? Ce que vous feriez, obéissant à votre conscience, dans un état

bien réglé, pour un homme, qui peut le faire entre les nations pour un peuple ? La guerre seule ou Dieu.

Si des mystiques ou des lyriques ont dit de la guerre qu'elle est le jugement de Dieu, c'est pour cela. Leur façon de parler n'est qu'une transposition de langage naturel en langage mystique. Ils ont voulu dire et ils ont dit que la guerre faisait œuvre bonne, l'œuvre que Dieu ferait s'il était assuré qu'il s'occupât des affaires humaines.

Oui, la guerre est aristocratique et elle l'est de bien des manières qui sont toutes bonnes. Entre les nations elle distingue celles qui sont saines ; entre les hommes elle distingue ceux qui sont énergiques et qui ont conservé toute leur énergie parce qu'ils sont purs. Le soudard débauché est une légende. Très certainement il a existé et il existe encore. Seulement, et de plus en plus à mesure que l'humanité avance, une armée composée de soudards débauchés, eût-elle un succès d'un jour, sera réduite à rien et comme mise en loques par une armée de sobres, de patients, d'obstinés et d'hommes entraînés par tous les sports exclusifs de la débauche. *Abstenuit venere et vino*. Cette devise des athlètes antiques est la devise des armées modernes destinées à la victoire; et du reste, si cela est vrai de la guerre scientifique

actuelle et à venir, ç'a été toujours vrai et c'est d'une vérité générale.

Un professeur allemand, Jœger, disait en 1870, dans la candeur de son âme : « La morale comptera un triomphe de plus quand Paris sera détruit. » Certes cet homme est un féroce innocent. Cependant, quand vous lui aurez prouvé, ce qui ne sera pas difficile, que Berlin est aussi corrompu que Paris, sinon plus, il vous répondra : « Les hommes qui, malgré cette corruption, sont assez forts pour vous vaincre sont démontrés plus forts et plus sains que vous. C'est n'être pas envahi par la corruption que de se tenir, en quelque sorte, au-dessus d'elle. » Et il aura tort encore dans l'espèce, une victoire isolée et une défaite isolée tenant à bien des circonstances, à bien des contingences dont il ne faut tirer aucune conclusion générale ; mais, à considérer l'histoire entière du monde telle que nous la connaissons, n'apparaît-il point que ce ne sont pas les peuples les plus bas dans l'échelle de l'être qui ont triomphé ? Ce n'est pas la morale seule qui triomphe, non ; mais c'est une combinaison de qualités physiques, de qualités intellectuelles et de qualités morales, où il est bien certain que la moralité a sa part considérable. La moralité toute seule ne triomphe de rien du tout, nous le concéderons ; mais si les qualités physi-

ques n'aboutiraient à rien sans les qualités intellectuelles, qualités physiques et qualités intellectuelles seraient certainement insuffisantes sans le concours d'une très solide santé morale.

Le monde semble donc promis et réservé aux peuples qui seront, en proportions variables selon les temps, robustes, intelligents et moraux. Est-ce si mauvais ? Aimeriez-vous mieux qu'il fût réservé aux débiles, aux sots et aux immoraux ?

Vous aimeriez mieux qu'il le fût aux plus vertueux, strictement. Cela est respectable. Cependant la vertu sans intelligence n'a pas de force organisatrice suffisante, et il s'agit d'organiser et de gouverner. Même la vertu avec l'intelligence, très vénérable, ne se ferait point vénérer, n'imposerait point le respect, et il s'agit de faire respecter les forces organisatrices et les forces moralisatrices. Un peuple de Spartiates intelligents est donc toujours désigné pour dominer sur le monde ou sur une partie considérable du monde, et cela, quoique n'étant pas de pure justice, est d'une justice relative, et de la justice relative peut-être la plus haute qui puisse s'exprimer et s'exercer dans le monde humain.

On considère toujours la guerre comme un simple jeu de la force, et il n'est pas douteux qu'elle ne soit cela ; seulement on ne néglige qu'une chose,

c'est d'analyser ce mot de force qu'on emploie et aussi la chose ; on néglige de se demander de quoi se compose la force. Eh bien, mais, elle se compose de vertus. Elle ne se compose pas uniquement de vertus ; mais elle se compose surtout de vertus. Car d'abord elle se compose de sang-froid, de courage, de patience, d'abnégation et d'esprit de sacrifice ; elle se compose de cela en soi ; et de plus elle se compose de vertus auxiliaires, qui sont conservatrices et accumulatrices des précédentes. Il ne suffit pas d'avoir, au cours de la campagne, courage, sang-froid, patience, abnégation et esprit de sacrifice ; il faut, pendant des années et des siècles avant la campagne, avoir eu caractère réfléchi, concentration morale, gravité de caractère et de mœurs, forte discipline intellectuelle et morale, respect des aïeux et désir profond de les continuer dignement ; il faut tout cela pour que les qualités dont se compose la force se soient conservées et accumulées.

Que de choses donc, et dignes de tout respect, dans la force, aussitôt qu'on se donne la peine d'examiner ce qu'il y a dedans ! On peut détester la force quand on la regarde ; on est forcé de la respecter et de l'aimer quand on la pénètre. A l'analyser et à bien voir tout ce qu'elle contient, on est contraint de dire à celui qui l'incrimine :

Oh ! ciel ! que de vertus vous me faites haïr !

Or qui prouve la force et par conséquent toutes les vertus qu'elle contient et dont elle est comme nourrie ? La guerre seule. « La guerre est un conflit de forces. » — Fort bien ! vous venez de dire qu'elle est un concours de vertus. La voilà justifiée. — Mais il y a vertus pacifiques et vertus guerrières, et celles-là combien plus aimables et plus respectables que celles-ci ! — Est-ce bien vrai ? Citez-moi une vraie vertu, une forte vertu pacifique qui ne soit pas une vertu guerrière. L'amour du devoir, qu'est-ce que c'est en pratique et en vertu agissante ? C'est la ferme volonté de faire tout ce qui peut être utile, non à soi mais à ceux qui nous entourent et à qui nous devons de la reconnaissance, et avec qui nous sommes solidaires. C'est la vertu sociale par excellence, et c'est à cette vertu que la guerre fait appel quand le pays est en danger ou a besoin d'un accroissement sans lequel il tomberait en danger.

L'amour de la famille n'est pas autre chose que le désir ardent que la race se prolonge et se développe, et ce n'est pas à un autre sentiment que la guerre fait appel quand elle vous crie : *Pro aris et focis* !

Le sentiment de l'amitié, pour peu que vous

l'élargissiez, et nous vous prierons de remarquer que, non élargi, il n'est pas autre chose que l'égoïsme, est l'amour de tous ceux qui ont avec vous des rapports étroits d'origine, de langue commune, de mœurs communes, de traditions communes, et c'est à ce sentiment encore que la guerre fait appel quand il s'agit, songez-y bien, de savoir si un certain nombre de vos amis resteront vos concitoyens ou deviendront des hommes contre lesquels vous pouvez être amenés à vous battre à coups de canon.

On pourrait faire le tour de toutes les vertus pacifiques et reconnaître que presque toutes sont les germes de vertus guerrières, ou plutôt sont des vertus guerrières au repos et attendant le moment des vertus guerrières en action, seul cas où elles se remplissent en quelque sorte et se consomment et s'exercent dans toute leur puissance.

En vérité, comme vertus pacifiques décidément non guerrières, il ne resterait que les qualités d'homme de salon, de brillant causeur, de joueur de flûte et d'amphitryon obligeant. La guerre est le jeu de la force, et c'est-à-dire qu'elle est un concours ouvert entre toutes les vertus humaines, à l'exception des négligeables, et qu'elle donne le prix à ceux des hommes qui en ont le plus.

De là, et nous y venons maintenant, parce que

maintenant cela deviendra clair, de là ce que nos philosophes ont appelé le *droit de la force.* L'expression est nouvelle, ne datant peut-être que de Proudhon, en tout cas, s'il ne l'a pas inventée, ne remontant pas au delà du milieu du XIX[e] siècle. Autrefois l'on opposait toujours le droit à la force et la force au droit, et l'on sait assez que « le droit du plus fort » était la plus violente des ironies que l'on pût imaginer.

Machiavel lui-même n'a pas institué la théorie du droit de la force. Il se contente d'*ignorer* le droit ou plutôt de n'y jamais songer. Il suppose que tous les hommes sont également injustes, également désireux de triompher par tous les moyens, et il indique quels sont les plus intelligents de ces moyens. Il se tient, volontairement ou non, en dehors de la question du droit. On cite de lui ce mot qui approche de la question : « C'est la force qui donne les titres et non les titres qui donnent la force », et le mot est à retenir ; mais il est une simple constatation de faits ; tout ce que l'on peut dire, c'est que c'est une constatation faite par un esprit philosophique.

Hegel n'a hasardé en somme que l'identité du réel et du rationnel dans l'histoire. On ne sait qu'il était rationnel, que de ce qui s'est réalisé. Ce qui s'est réalisé *devait* être, puisqu'il a été, et donc

il était *bien pensé* avant sa réalisation ; il était une idée juste. Ce qui ne s'est pas réalisé *pouvait* se réaliser, mais comme il ne s'est pas réalisé, on n'a aucun moyen de savoir s'il était réalisable, et donc s'il était une idée juste, s'il est une idée juste maintenant encore ; et même quand on dit seulement qu'il *pouvait* se réaliser ou qu'il *peut* se réaliser, on ne fait qu'un rêve, on dit une chose dont on n'a aucun moyen de prouver même la probabilité. Donc ce qui est arrivé porte seul en lui sa preuve de rationalité. Il s'est prouvé comme idée en devenant fait ; il s'est prouvé comme idée juste en devenant fait réel. Cela revient à dire en langage commun que tout ce qui a eu lieu avait lieu d'être, que tout fait a eu sa raison ; mais cela ne veut pas dire que tout fait a eu sa raison morale et que tout fait est légitime du moment qu'il est. Hegel tend vers cette conclusion et même il l'exprime presque ; mais sa démonstration n'y amène pas précisément. Elle roule sur l'idée de raison et non sur l'idée de droit, et par conséquent elle investit la force de raison, non pas de droit ; elle la montre comme bien pensante, non comme pensant moralement ; elle la montre comme contenant une idée juste, non une idée de justice.

Proudhon nous semble le premier qui ait cru que la force contenait *son* droit et même contenait

le droit. Pascal avait dit là-dessus un de ces mots d'éternité, comme il en trouvait si souvent : « Ne pouvant fortifier la justice, ils ont justifié la force. » C'est justement ce que Proudhon a fait, non pas pour la force sociale, dont parlait Pascal ; mais pour toute force quelle qu'elle fût et quelle qu'elle soit. Pour lui, il n'y a pas besoin de chercher à fortifier la justice ; c'est la force elle-même qui est la justice ; et il n'y a pas besoin de justifier la force, car elle est juste ; seulement il faut montrer qu'elle est juste, et c'est ce qu'il fait.

Bien d'autres après lui, particulièrement en Allemagne et surtout depuis 1870, ont développé cette idée avec intrépidité et souvent avec encore moins d'atténuations que Proudhon n'en avait apporté. Voici, sans entrer dans les détails de leurs textes, l'ensemble de leurs considérations.

On a dit : « Le droit doit primer la force » ; on a dit : « la force prime le droit » ; on a dit : « la force crée le droit. » La formule la plus vraie et la moins contestable est celle-ci : « la force *déclare* le droit ». Qu'est-ce que le droit, car nous ne nierons pas que le droit existe. Le droit est la possession, admise par la raison, déclarée conforme à la raison par la raison, déclarée raisonnable par la raison, d'une chose qui est objet d'un désir. Ai-je droit à la vie ? La raison répond : oui ; parce que mon désir de

vivre est raisonnable en soi, ne blesse en rien la raison, qu'elle n'a rien à y objecter, qu'elle renoncerait à elle-même et se sentirait devenir sophisme si elle le contestait. Fort bien. Mais jusqu'où va mon droit à la vie ? Jusqu'à ce point où ma vie empiéterait sur la vie d'un autre ; car de cet autre la raison affirme aussi qu'il a droit à la vie, ou du moins elle n'a aucune objection à faire au désir qu'il a de vivre. Mais il se trouve, et ce n'est pas ma faute, puisque ma nature est ainsi, que j'ai besoin pour vivre de la vie de cet autre. Cet autre est un mouton. J'ai besoin qu'il meure pour que je ne meure point. Est-ce mon droit de le tuer ? Oui, dit la raison, avec répugnance ; mais cependant, oui, dit la raison ; car si le mouton a droit à la vie, vous y avez droit aussi. Qu'est-ce à dire ? que deux droits se heurtent et que la force les départage ; que deux droits se heurtent et que, pour ce qui est de savoir où est le droit définitif, c'est la force qui en décidera. La force déclare le droit.

Ai-je droit à ce champ, à cette pièce de terre ? La raison répond : « Si vous en avez envie et que personne n'en ait envie, c'est évident. »

— Mais si un autre en a envie, que devient mon droit ?

— Il est assez juste qu'il subsiste si l'autre n'en a eu envie qu'après vous, et alors que, en vous

installant sur cette terre, vous aviez marqué le désir que vous en aviez. C'est ce que nous appellerons le droit de premier occupant.

— Mais si l'autre persiste dans son désir, déclaré par vous illégitime ?

— Vous pouvez le repousser par la force ; vous êtes en droit de légitime défense.

— Mais si je suis le plus faible ?

— Faites appel à la force sociale.

— Qu'est-ce que la force sociale ?

— C'est la force que, dans certains cantons de la terre, les faibles ont constituée par leur union pour se défendre contre les forts.

— De sorte que je n'ai, pour défendre mon droit, que ma force si elle est suffisante ou la force des faibles coalisée contre les forts ?

— Evidemment ! Quoi autre ?

— Mais dans tous les cas c'est la force qui indique le droit ; c'est ou ma force à moi ou une force que j'emprunte, et, sans l'une ou sans l'autre, mon droit n'existera que dans mon idée et n'aura rien de réel.

— Certainement ; le droit est le droit ; mais il n'est sensible, il n'est palpable, il n'est visible, il n'est reconnaissable et reconnu, il n'est réel que déclaré par la force. En dehors de l'action de la force, il n'est le droit qu'en puissance.

— Et là où il n'y a pas de force sociale, c'est-à-dire de peuple à peuple, où est le droit ?

— Il est le même, exactement.

— C'est-à-dire ?

— C'est-à-dire qu'un peuple a droit sur tout ce qu'il désire quand il ne contrarie pas le désir d'un autre peuple.

— Et s'il le contrarie ?

— L'autre peuple a à démontrer l'antériorité de son désir indiquée par l'antériorité de sa possession ou d'un commencement de possession.

— Si le peuple assaillant n'en tient compte ?

— Le peuple assailli a, comme tout à l'heure l'homme lésé, le droit de se défendre par la force.

— S'il est plus faible ?

— Il a le droit de recourir à la force sociale.

— Quelle force sociale ? Il n'y a pas de force sociale entre les nations.

— Si, il y en a une ; mal constituée ; mais il y en a une. La force sociale c'est la coalition des faibles contre les forts. Il y a cette force sociale internationale qu'un faible peut appeler à son secours un autre faible ou deux ou trois contre le fort qui l'assaut.

— S'il ne trouve pas d'allié ?

— S'il est faible de soi et s'il ne trouve pas d'allié, c'est son droit même qui devient douteux. Il peut

exister ; mais il n'a aucun moyen de se manifester, de se faire voir. C'est un droit réduit au désir, et s'il est bien naturel de prendre tous ses désirs pour des droits, il est étrange aux yeux de la raison qu'on dise « droit » quand il n'y a que « désir ». Vous possédez cette terre et vous désirez la garder ; mais personne n'a le désir que vous la gardiez, en effet, ni celui qui vous attaque, ni tous ceux qui ne vous attaquent point mais qui, ne voulant pas vous défendre, vous attaquent à leur manière, vous condamnent, prononcent cette sentence que vous devez perdre votre procès. Il y a lieu de dire que votre droit est douteux. Il se rapproche tellement d'une simple prétention qu'il s'évanouit.

— Donc force personnelle ou force empruntée, c'est toujours la force qui constitue le droit ?

— Ou tout au moins qui le déclare, qui dit où il est.

— C'est étrange. Quelque chose proteste.

— Peut-être ; mais prenez la question à un point de vue un peu différent ; c'est bien la même du reste. Un peuple vagabond, un peuple errant occupe ou plutôt parcourt une immense étendue de territoire, sans le cultiver, sans l'exploiter, sans l'*approprier*. Un peuple sédentaire et cultivateur, à l'étroit dans son pays à lui, essaime, colonise, envahit le territoire du peuple errant, refoule ce

peuple devant lui. Le peuple colonisateur n'est-il pas dans son droit ? Le peuple errant a-t-il le droit de soustraire une partie de la planète aux peuples laborieux qui en ont besoin ? Le « désir » du peuple errant n'est-il pas déraisonnable et le « désir » du peuple colonisateur conforme à la raison, et par conséquent n'est-ce pas le désir de celui-ci qu'on peut appeler un droit ?

— Sans aucun doute.

— Prenez garde ; si vous accordez cela, vous verrez ce que vous serez forcé d'accorder. Tout peuple supérieur en densité à un autre peuple va avoir le droit de dire : « Le peuple moins dense que moi détient sa terre contre le droit, et j'ai, moi, le droit de la lui prendre. Qu'est-ce qu'il fait d'une terre qu'il ne peuple pas ? Il est analogue à un peuple nomade. Je le refoule. » Qui décidera ? La force, la force que vous déclariez tout à l'heure être dans son droit, et qui, maintenant dans un cas au fond identique, rationnellement et moralement identique, y est encore. — Il y a plus. Entre deux peuples d'égale densité de population, si vous voulez, mais dont l'un est barbare et l'autre civilisé, le droit du civilisé sur le barbare est acquis ; vous l'avez concédé tout à l'heure. Car enfin pourquoi le peuple colonisateur affirmait-il son droit sur le peuple nomade ; sur quoi fondait-il ce droit ?

Uniquement sur une différence de civilisation. Si la terre était pleine d'hommes tout entière, oui, ce serait, sans autre raison à donner, aux peuples plus disséminés à se serrer pour faire place aux peuples plus denses ; mais tant que la terre ne sera pas toute peuplée, quand vous dites à un peuple nomade que vous prenez sa terre parce qu'il ne la cultive pas, vous vous prévalez simplement d'une différence de civilisation entre lui et vous. Il a une manière d'exploiter la terre et vous en avez une autre, et il n'y a pas d'autre différence entre vous deux ; il l'exploite en cueillant les fruits, en chassant, en pêchant, en faisant brouter l'herbe par les animaux qu'il a domestiqués ; vous l'exploitez en la cultivant. Il a simplement sa manière de vivre et vous avez la vôtre ; il a sa conception de la vie et vous avez la vôtre. Donc vous lui prenez sa terre du droit, simplement, d'une conception de la vie jugée par vous supérieure à la sienne ; du droit, comme vous dites, d'une civilisation supérieure à sa rusticité. Eh bien, cet argument, qui est très juste, sera invoqué et devra l'être par tout peuple civilisé contre tout peuple à demi barbare et par tout peuple très civilisé contre tout peuple civilisé un peu moins. Il l'a été par les Anglais contre les Boers. Il se retrouve et pour cause dans tous les discours du Président Roose-

velt, homme, cependant, d'une très haute conscience. C'est le droit et c'est le devoir de tout peuple civilisé de conquérir les peuples d'une civilisation moindre pour y hâter l'éclosion de la civilisation supérieure.

— Mais qui décidera quel est le peuple parvenu à une civilisation supérieure ? Chaque peuple dira cela de lui-même et se décernera ce titre.

— Evidemment ! Eh bien donc, qui décidera, sinon la force, laquelle démontrera précisément que le peuple vainqueur était plus civilisé que le peuple vaincu ? Qui peut le démontrer, sinon elle, et qui donc, sinon elle, peut décider ? « Comprenez-moi bien, dit le peuple vainqueur : ce n'est pas parce que je suis vainqueur que j'ai le droit de vous annexer ; mais c'est parce que je suis vainqueur que je sais que je suis plus civilisé que vous, et c'est parce que je suis plus civilisé que vous que je vous annexe, pour votre bien d'ailleurs. » — C'est le Paysan du Danube devant les Romains. Il dit :

Nous cultivions en paix d'heureux champs ; et nos mains
Etaient propres aux arts ainsi qu'au labourage.
Qu'avez-vous appris aux Germains ?
Ils ont l'adresse et le courage.
S'ils avaient eu l'avidité,
Comme vous, et la violence,
Peut-être en votre place ils auraient la puissance
Et sauraient en user sans inhumanité.

Les Romains pourraient répondre : « Vous avez l'adresse, le courage, vous êtes bons cultivateurs et vous êtes même artistes. Tous nos compliments. Mais nous sommes, nous aussi, adroits, courageux, bons cultivateurs et très bons artistes. Seulement nous avons de plus une discipline civile et une discipline militaire, et nous sommes des ingénieurs éminents. Notre civilisation est donc supérieure à la vôtre. La preuve c'est que nous vous avons vaincus, ce qui n'arrive qu'aux peuples qui ont tous les genres de civilisation au lieu de n'en avoir que quelques-uns. Inclinez-vous donc, non devant la victoire, mais devant la supériorité de civilisation, dont la victoire n'est que le signe. La force n'est pas le droit, mais elle le déclare. »

Et nous arrivons ainsi aux conclusions un peu suffocantes peut-être, mais justes en somme, des ultra-bellicistes modernes. Nous arrivons au mot déja cité du bon M. Jœger : « Le jour où Paris serait détruit, il y aurait un triomphe de la moralité dans le monde. » Pourquoi ? Mais précisément parce qu'il serait vaincu et que sa défaite serait le signe qu'il y avait loin de lui une plus grande force morale qui méritait que la prépondérance passât de lui à elle. Il faut toujours insulter les vaincus parce que, s'ils le sont, c'est qu'ils méritaient de

l'être (1). Nous arrivons à cette considération de Rœssler : « Il n'existe qu'un seul titre au commandement, la force ; et pour ce titre qu'une preuve, la guerre. Le sort de la guerre est la sentence qui décide des procès des peuples et son arrêt, pourvu qu'on parcoure toutes les instances, est toujours juste. Lorsque des peuples incapables, improductifs, occupent des terres riches, on *doit* leur prendre leur pays, les en chasser, les anéantir ou les contraindre à servir... La terre n'est pas là pour être occupée par des barbares incapables. La guerre est le grand *examinateur* de l'humanité ; elle reste l'*ultima ratio* pour le jugement des peuples. »

Nous arrivons à cette théorie de l'Allemand Ad. Lasson : « La guerre n'est au fond qu'un *moyen de négociation* pour arriver à établir entre deux Etats un nouveau traité fondé sur des bases rationnelles, vraies, certaines, que la guerre aura permis de découvrir et d'éprouver... La mesure de son jugement est seule juste, puisque sa décision se fonde sur la puissance. Or la puissance de l'Etat réside dans la discipline, la virilité, le courage, la science

(1) C'est peut-être ainsi qu'il faut comprendre le mot de Renan (*Prière sur l'Acropole*), que du reste je ne me flatte pas d'avoir jamais entendu : « Puis ils iront à Sparte maudire le sol où fut cette maîtresse d'erreurs sombres et l'insulter parce qu'elle n'est plus. »

de ses citoyens. Le peuple le plus puissant est le meilleur, il est celui dont la civilisation a le plus de valeur. Celui qui succombe doit reconnaître qu'il l'a mérité; le vainqueur peut se dire, non qu'il était bon, mais qu'il était comparativement le meilleur... Le devoir d'un Etat c'est d'être fort. Malheur à lui s'il néglige ce devoir fondamental. Dans le grand *processus* de l'histoire universelle, le faible tombe parce qu'il est dépourvu de valeur et le fort s'affirme parce qu'il est le plus digne, dans les circonstances données, de servir la grande cause de l'humanité. C'est la justice immanente, éternelle, de l'histoire du monde. »

Par conséquent « le vainqueur a le pouvoir, le pouvoir-droit, de disposer du vaincu comme il l'entend, de même qu'il aurait été traité par lui s'il avait été terrassé... Une conquête n'est justifiée que quand elle est réellement conforme à l'intérêt du vainqueur ; mais aussi elle est juste dès qu'il y va de son intérêt ; elle est alors aussi rationnelle que tous les actes qui émanent de la raison d'Etat. Le vainqueur aura à rechercher quelle quantité du peuple et du territoire ennemis procurera un enrichissement réel à l'Etat, et il s'en appropriera tout autant avec une entière ligitimité. Le maître d'une puissance étatique qui, au lieu de se conformer froidement et le plus possible à l'intérêt de

l'Etat, se montrerait miséricordieux envers l'ennemi abattu serait blâmable au nom de la morale. »

Nous arrivons à cette théorie de M. Jean Izoulet (*Cité moderne*) que la force est identique à la vertu ; que les nations pourries sont balayées et qu'il y a donc une moralité dans les armes.

Nous arrivons à la théorie de Mabille (*La guerre, ses lois, son influence*...) : « Aux jours des grandes luttes internationales, un peuple manifeste avec éclat tout son génie, toutes ses aptitudes, toute sa science, toute sa moralité ; en un mot il révèle tout ce qu'il est... *La guerre est ainsi une justice armée dont l'arrêt se fonde* sur la valeur exacte des nations belligérantes. »

Nous arrivons aux décisions énergiques de Steinmetz : « La guerre est la pierre de touche des nations. Celui-là triomphe qui devait triompher. Il est *bon* que le plus fort prenne la place de préférence au plus faible, précisément parce que ce dernier est moins vital, moins apte à la vie et au bonheur. Pitié si l'on veut pour les faibles ; mais place aux forts ! »

Ces maximes sont-elles de féroces paradoxes ? En vérité, elles sont, du moins, beaucoup moins modernes qu'elles pourraient paraître, et elles ne sont pas toutes airs de bravoure inspirés par les souvenirs de 1870 à des Allemands échauffés. Déjà

en 1828 Cousin disait : « Toute la vertu d'un peuple comparaît sur le champ de bataille ; il est là tout entier avec tout ce qui est en lui. S'il est vaincu, c'est que son vainqueur était plus moral, plus actif, plus prévoyant, plus sage, plus courageux... »

Déjà Bossuet, — on oublie toujours que le *Discours sur l'Histoire universelle* est un des livres les plus modernes qui puissent être, — avait dit : « Par là vous apprendrez ce qu'il est si nécessaire que vous sachiez, qu'encore qu'à ne regarder que les *rencontres particulières* la fortune semble seule décider de l'établissement et de la ruine des empires, *à tout prendre* il en arrive à peu près comme dans le jeu où le plus habile l'emporte à la longue. En effet, dans ce jeu sanglant où les peuples ont disputé de l'empire et de la puissance, qui a prévu de plus loin, qui s'est plus appliqué, qui a duré le plus longtemps dans les grands travaux et enfin qui a su le mieux se pousser ou se ménager, suivant la rencontre, à la fin a eu l'avantage et a fait servir la fortune même à ses desseins. »

Il n'est même pas inutile de rapporter une fois de plus les fortes et profondes paroles que Thucydide met dans la bouche des orateurs athéniens parlant aux gens de l'île de Mélos : « Dans les affaires humaines on se soumet aux règles de

la justice quand on y est contraint par une nécessité obligeant les uns et les autres ; mais pour les forts la seule règle c'est de commander, comme pour les faibles d'obéir. Nous pensons, d'accord en cela avec les traditions divines et l'évidence humaine, que partout où il y a puissance une nécessité fatale veut aussi qu'il y ait domination. Ce n'est pas nous qui avons établi cette loi ; nous ne l'avons pas appliquée les premiers ; nous l'avons trouvée instituée et nous la transmettrons après nous, parce qu'elle est éternelle. »

Cette doctrine du droit de la force a donc pour elle de très grandes autorités et au moins un fond de vrai qu'on ne saurait nier. Si en son outrance elle paraît si abominable que le bon M. Lagorgette déclare « qu'elle ne soulève pas la discussion ; qu'aux uns elle soulève le cœur, que chez d'autres elle ne provoque aucun malaise ; que de ceux-là il faut dire : malheur, malheur à eux ! » ; en ses premières déclarations elle paraît toute naturelle, et personne, ou presque personne ne contestera à l'homme le droit de tuer un animal pour le manger et d'user ainsi du droit du plus fort, et personne ou presque personne ne contestera à un peuple le droit d'occuper pour le cultiver un pays parcouru par des hordes qui n'en font rien. C'est à son autre extrémité que la doctrine paraît

révoltante ; mais cependant où est la limite et quel est le point où le droit de la force s'arrête pour faire place à un autre qui intervient bien brusquement, bien arbitrairement et qui aurait bien fait d'ester un peu plus tôt ?

Non, l'on ne sait vraiment pas le moment où il faut dire : « La différence entre la civilisation de celui-ci et la civilisation de celui-là n'est *pas assez grande* pour que le plus civilisé ait vraiment le droit de supprimer l'autre. Arrêtons-nous ici. » — « Pas assez grande ! » Qui sait cela ? Qui mesurera ? Eh ! ici, comme précédemment, ici, comme à un degré plus bas, c'est encore la force qui saura et qui mesurera, en indiquant de quel côté la civilisation est plus complète. Quand l'Allemagne annexe une partie de la France, la France proteste : « Vous n'avez pas le droit ! » L'Allemagne répond : « Aviez-vous le droit de conquérir l'Algérie et aviez-vous demandé leur avis aux Arabes? Aviez-vous le droit de conquérir les Albigeois et les avez-vous fait voter sur leur annexion à la France ? Deux civilisations se sont rencontrées dont la plus complète a vaincu l'autre, et il n'y a eu que cela. »

Si l'on trouve que le droit du fort est si fécond en conséquences monstrueuses, nous demanderons qu'on réfléchisse un peu et qu'on se de-

mande à quoi conduirait bien le droit du faible. Le peuple tombé en déliquescence par ses discordes, par son esprit d'anarchie, par son immoralité, par sa corruption, serait sacré parce qu'il serait faible, et c'est-à-dire parce qu'il serait anarchique, immoral, corrompu et imbécile ! « Respect aux décadents ! » Voilà une singulière formule et une idée bien étrange. Dans l'intérieur des États, que fait-on des fous, des idiots et des affaiblis ? On les met à l'hôpital et l'on croit même que c'est un devoir et que c'est pour leur bien. Pourquoi en serait-il autrement entre peuples ? Les peuples sains internent, c'est-à-dire annexent les peuples malades et les traitent avec douceur ; ils n'ont pas autre chose à faire et il n'y a pas autre chose à faire.

— Mais où est le médecin aliéniste ?

— Voilà, en effet, le point ; mais ici le médecin aliéniste ne peut être qu'un fait qui prouvera que le peuple *A* est plus malade que le peuple *B*. Ce fait ce sera ou l'invasion sans résistance du peuple *A* par le peuple *B*, ou la victoire du peuple *B* sur le peuple *A*. Quel diagnostic meilleur, plus sûr et plus complet demanderiez-vous ?

Il est même beaucoup plus sûr que celui du médecin aliéniste dans le cas de l'affaibli individu. Car, certes, l'aliéniste peut se tromper ou avoir

intérêt à se tromper. Le fait de guerre, non pas. Le prétendu fou enfermé peut toujours dire : « Je ne suis pas fou », et il a quelquefois raison. Le peuple interné, s'il sait réfléchir, conviendra qu'il était très légitime qu'il fût enfermé et dira : « La preuve qu'il fallait bien me mettre à l'asile, c'est précisément que j'y suis. »

Il y a à ces raisons bien convaincantes une objection des Pacifistes qui est spécieuse, qui est même considérable et qui est très forte. Ils diront : « Ce droit du fort que vous proclamez *entre nations*, prenez garde, à l'intérieur de chaque nation, vous l'enseignez, sans le vouloir, aux individus. Des hommes à qui vous dites : le droit naturel c'est la force, et partout où l'invention sociale n'existe pas, entre les gens entre qui le lien social n'a pas été établi, il n'y a que la force qui soit fondatrice ou au moins déclaratrice du droit ; ces hommes-là auront tendance à rentrer privément et individuellement dans le droit naturel. N'est-il pas évident que le Nietzschéisme est le produit direct de la théorie du droit de la force entre nations ? Le Nietzschéisme c'est : « Pourquoi pas entre individus ? » Voyez l'anarchie sociale qui va résulter de votre théorie de l'anarchie internationale ? »

« Chose curieuse, voici un cercle qui se forme. De ce que vous prêchez l'anarchisme international, l'anarchie nationale va naître, et le peuple qui se sera abandonné à l'anarchisme national tombera victime du droit de la force entre nations, de sorte que ces maximes de virilité que vous prêchez aux peuples les énerveront s'ils les appliquent avec logique, et que plus ils seront pour le droit de la force, plus ils finiront par être faibles. »

« On nous dit que les professeurs allemands sont très effrayés des progrès que fait la doctrine Nietzschéenne chez leurs jeunes gens et qu'ils en sont effrayés, *quoique* cette doctrine ait été inspirée par l'idée impérialiste, *parce que* cette doctrine va droit contre l'impérialisme. Ils ont raison. Le circuit, et c'est un court-circuit, est celui-ci : 1° Entre nations la force est le droit ; 2° entre individus aussi (Nietzsche) ; 3° donc chacun selon sa force et point de lois ; 4° et le peuple chez qui cette dernière doctrine prévaudra sera dévoré par celui chez qui elle ne prévaudra pas. Voilà le dernier terme de l'évolution d'une idée qui à son point de départ était une théorie pour la victoire. Elle peut être désastreuse pour les vainqueurs. »

Il est très vrai ; il est du moins très possible. Ceci est une conséquence possible du *Vetita privatim publice jubentur* qui domine toute la ques-

tion. Du moment qu'il y a deux droits, l'un social et l'autre international, dont l'un dit : sois pacifique, et dont l'autre dit : sois belliqueux ; deux morales, l'une sociale qui dit : cet homme est ton frère, et l'autre internationale qui dit : cet homme, de l'autre côté de la rivière, est un loup ; il va sans dire qu'il ne faut pas se tromper et qu'il ne faut pas appliquer aux choses sociales la morale internationale et aux choses internationales la morale sociale. Il faut que, considérant l'ensemble de l'univers, chaque homme se dise cette vérité générale : il n'y a que la force. Il faut que, considérant son pays, chacun se dise cette vérité particulière : il y a le droit. Cette vérité particulière, pour l'appeler de son vrai nom, c'est une fausseté ; mais c'est une fiction utile, salutaire et nécessaire. En se groupant de manière à faire une nation, des hommes se sont dit : « En deçà de nos frontières nous échapperons à la loi naturelle ; dans l'enceinte de la cité, elle ne régnera pas ; nous y substituerons autre chose qui nous plaît mieux, qui nous assure de la tranquillité, de l'ordre et de la paix ; mais en dehors de la cité la loi naturelle continue de régner et nous ferons bien de nous en souvenir. »

C'est ainsi qu'il faut prendre les choses et, du reste, qu'il est impossible de ne pas les prendre.

Il faut savoir que dans la cité on vit dans une fiction, dans une fausseté, dans quelque chose qui n'est pas vrai parce que la nature a voulu qu'il fût vrai, mais qui n'est vrai que parce que nous voulons qu'il le soit. Une société n'est pas un organisme, comme on l'a tant dit, c'est une volonté ; c'est une volition, et c'est une volition si énergique qu'elle en est une gageure. Ces hommes qui sont en société font la gageure de se soustraire en tant que concitoyens à la loi naturelle, de se libérer de la nature ; la société est antinaturelle, ce qui est, du reste, sa grandeur.

C'est ainsi que le citoyen d'une nation doit comprendre cette suppression volontaire du droit de la force qu'on appelle une nation constituée. Il doit bien se persuader que c'est une erreur voulue et voulue parce qu'elle est utile.

Et nous ajouterons ceci : c'est que, dans l'intérieur de la cité, tout en renonçant au droit de la force par un acte de volonté et de haute raison, il n'est pas mauvais que le citoyen n'oublie pas complètement, oui, dans l'intérieur même de la cité, le droit de la force. Entre nations il y a un droit de la force pur et absolu ; entre citoyens il doit y avoir un droit de la force, épuré en quelque sorte et spiritualisé. Il doit encore y avoir un droit de la force reconnu et respecté, pour qu'il y ait vie,

action et effort et non stagnation et léthargie. Que fait l'Etat, l'Etat ancien, l'Etat moderne aussi, l'Etat qui n'est pas encore purement collectiviste, qu'est-ce qu'il fait en permettant à un citoyen de devenir plus riche qu'un autre, plus puissant qu'un autre par son énergie, par son travail, par son intelligence, par sa prudence, par son endurance, par sa puissance à se priver ? Qu'est-ce qu'il fait ? Il reconnait le droit du fort, voilà tout, et même il le protège. Si le pauvre vient lui dire : « Pourquoi celui-ci est-il riche et moi misérable ? » Il lui répond : « Parce qu'il a su, parce qu'il a pu amasser davantage. » Mais qu'est-ce dire que répondre cela ? C'est dire : « Il est plus heureux, parce qu'il est plus fort. » C'est reconnaître formellement le droit de la force, *le mérite de la force*, quelque étrange que cette association de mots puisse paraître, l'éminence et la prééminence de la force.

L'Etat, l'Etat lui-même ne supprime, dans son sein, *qu'une partie* du droit de la force. Il ne permet pas qu'on se rende justice à soi-même : suppression *d'un des droits* de la force ; il ne permet pas qu'on vole, qu'on s'approprie par la violence ou par ruse le bien dit bien d'autrui : suppression d'un des droits de la force ; il ne permet pas qu'on enlève et qu'on garde la femme de son voisin : suppression d'un des droits de la force, etc. ; —

mais il permet très bien à Pierre, parce qu'il est plus fort que Paul, et pour cette seule et unique raison, d'amasser plus de biens que Paul, d'être plus riche que Paul, et par conséquent d'être plus puissant que Paul, et à tel point qu'il fera de Paul, sinon son esclave, du moins son subordonné et son domestique.

La société conserve donc, *même en son sein*, et respecte une énorme quantité de ce droit de la force que tout à l'heure elle paraissait avoir aboli. Pourquoi agit-elle ainsi ? Mais parce que l'on peut échapper en partie aux lois naturelles, mais complètement, non, jamais, sous peine de périr. Parce que le droit de la force est le stimulant qui fait que l'homme agit, travaille, prévoit, calcule, se réprime, se refrène, se dresse, a une moralité et est une personne ; parce que si le droit de la force n'existait pas, tout homme s'assoierait et se coucherait dans sa faiblesse ; parce que le droit de la force n'est pas autre chose que le principe de vie universel.

La société, donc, qui a conscience ou instinct de ce qui vivifie et de ce qui tue, abolit un certain nombre des droits de la force et en retient très soigneusement un certain nombre. La société est une abolition partielle et ne veut être qu'une abolition partielle des droits de la force. Pour dire

les choses plus précisément, la société conserve, et jalousement, le droit de la force et ne supprime que le droit de violence. Voilà le point. Société n'est que *régularisation*. Elle ne veut pas du droit de la force irrégulier, accidentel, capricieux, procédant par *coups*, par incursions et par algarades ; voilà ce dont elle ne veut pas ; mais elle veut très bien du droit de la force s'exerçant régulièrement, progressivement, continûment, d'un effort lent et mesuré ; elle veut très bien de l'homme qui, parce qu'il est fort, s'accroît, s'augmente, s'agrandit, étend son cercle d'action ; elle l'accepte ; elle l'honore, elle l'appelle homme de mérite et homme moral. Qu'est-il cependant ? Il est fort sans brutalité, et voilà bien tout.

La société ne supprime donc pas le droit du plus fort, et tant s'en faut ; elle le régularise, et en le régularisant elle le consacre ; elle canalise, si vous voulez, le droit de la force.

Donc entre nations droit de la force pure et simple ; entre citoyens d'une même nation droit de la force partiel, ou plutôt droit de la force régularisé, si l'on veut spiritualisé et moralisé.

Or est-il mauvais que la guerre, la guerre périodiquement éclatant et la guerre toujours imminente, rappelle aux citoyens de chaque nation que le droit de la force est la véritable loi du monde,

vérité qui, d'abord, est la vérité, vérité ensuite qui est telle que s'ils l'oubliaient ils tomberaient même chez eux, même dans leur cité, dans la mollesse, dans la torpeur, dans la léthargie, dans le non-vouloir agir et dans le non-vouloir vivre? Cette influence de l'état de guerre international sur la mentalité des citoyens, des hommes privés, cette influence que les pacifistes dénonçaient comme désastreuse, précisément elle est excellente ; la guerre est la grande voix qui crie aux peuples : « La vie est ici-bas au plus courageux, » et elle est la grande voix qui crie même aux particuliers : « la vie, si protégés de lois justes, charitables et favorables aux faibles que vous soyez, que vous puissiez être, est encore aux plus forts, c'est-à-dire aux plus sains, aux plus purs, aux plus courageux et aux plus patients. »

La guerre est donc toujours moralisatrice de quelque côté qu'elle jette son cri et de quelque côté qu'on l'entende. On peut souhaiter qu'elle soit rare ; on ne doit pas souhaiter qu'elle disparaisse. Elle est le grand magistrat suprême qui, par intervalles, à propos d'un procès qui se plaide et qu'elle résout, proclame la grande loi, dure, mais salutaire, et « dit le droit ».

Comprenez-vous maintenant cette grande page de Proudhon si souvent citée, si souvent calom-

niée, qui résume tout ce que nous venons de dire et qu'il ne faut pas, par une tendance commune, du reste quelquefois justifiée, trouver fausse parce qu'elle est éloquente : « Salut à la guerre ! C'est par elle que l'homme, à peine sorti de la boue qui lui sert de matrice, se pose dans sa majesté et dans sa vaillance ; c'est sur le corps d'un ennemi abattu qu'il fait son premier rêve de gloire et d'immortalité. Ce sang versé à flots, ces carnages fratricides font horreur à votre philanthropie. J'ai peur que cette mollesse n'annonce le refroidissement de votre vertu. Soutenir une grande cause dans un combat héroïque, où l'honorabilité des combattants et la présomption du droit sont égales et au risque de donner ou de recevoir la mort, qu'y a-t-il là de si terrible ? Qu'y a-t-il surtout d'immoral ? La mort est le couronnement de la vie. Comment l'homme, créature intelligente, morale et libre, pourrait-il plus noblement finir ? Les loups, les lions, non plus que les moutons et les castors, ne se font entre eux la guerre : il y a longtemps qu'on a fait de cette remarque une satire contre notre espèce. Comment ne voit-on pas, au contraire, que là est le signe de notre grandeur ; que si, par impossible, la nature avait fait de l'homme un animal exclusivement industrieux et sociable et point guerrier, il serait tombé,

dès le premier jour, au niveau des bêtes *dont l'association forme toute la destinée ;* il aurait perdu avec l'orgueil de son héroïsme *sa faculté révolutionnaire*, la plus merveilleuse de toutes et la plus féconde. *Vivant en communauté pure, notre civilisation serait une étable.* Saurait-on ce que vaut l'homme sans la guerre ? Saurait-on ce que valent les peuples et les races ? Serions-nous en progrès ? Aurions-nous seulement cette idée de *valeur,* transportée de la langue du guerrier dans celle du commerçant .. Philanthropes, vous parlez d'abolir la guerre ; prenez garde de dégrader la guerre humaine?... Je crois, non à une abolition ; mais à une transformation de la guerre. Sans cette foi intime je m'abstiendrais comme d'un blasphème de toute parole contre la guerre ; je regarderais les partisans de la paix perpétuelle comme les plus détestables des hypocrites, le fléau de la civilisation et la peste des sociétés. »

IV

CRITIQUE DE CES THÉORIES.

Je ne suis très vivement pénétré ni par les raisons des pacifistes ni par celles des partisans de la guerre. Le fort des pacifistes c'est, assurément, *le droit des faibles* ; la citadelle des bellicistes c'est évidemment *le droit des forts*. Or ni l'un ni l'autre de ces droits ne me paraît bien solidement établi en raison, et tous les deux sont extrêmement contestables, peut-être, et c'est précisément ce que nous allons examiner, également contestables.

Le droit du faible, pour commencer par lui, a bien quelque chose pour lui, c'est qu'en vérité il est *le droit*. Qu'est-ce que le droit, si ce n'est quelque chose qui s'oppose à la force, qui se pose devant elle et qui la nie ? Qu'est-ce que le droit, si ce n'est la négation de la légitimité de la force, de la prérogative de la force, du privilège de la force et l'affirmation qu'il y a dans le monde autre chose

qu'elle ? C'est bien ce qu'exprime Lamartine quand il dit :

> **La liberté que j'aime est née avec notre âme,**
> **Le jour où le plus juste a bravé le plus fort.**

S'il en est ainsi, il faut bien remarquer une chose, c'est qu'il n'y a de droit que du faible, par définition, et que le fort est toujours en dehors du droit, et qu'en dernière analyse, le droit c'est la faiblesse, et la faiblesse c'est le droit.

Et vous voyez toutes les conséquences. Il suffira à un être, pour être représentatif du droit, dépositaire du droit et comme revêtu de droit, d'être faible, fût-ce par sa faute, fût-ce par ses vices, fût-ce par habileté et par dessein. Si « je suis le plus faible, donc le droit est de mon côté », est une maxime acceptée par l'humanité ; on s'efforcera d'être faible pour être sacré et l'on abolira en soi toute volonté et tout effort, pour être intangible. On se précipitera dans la dégradation pour se jeter dans le droit et dans le salut. Voilà le droit qui, par ses conséquences, par ce à quoi il mène, est jugé une assez triste chose.

Cela nous conduit à croire que nous venons *de ne pas trouver* une vraie définition du droit. Nous n'en avons donné qu'une définition négative. Nous avons dit : « Le droit doit être ou n'est pas la

force. » Oui, peut-être ; mais peut-être aussi n'est-il pas *partout où n'est pas la force*, et peut-être il ne suffit pas de n'être pas dans la force pour être dans le droit ; peut-être il ne suffit pas, pour être dans le droit, d'être faible.

Qu'est-ce donc, positivement, que le droit ? Est-ce que ce ne serait pas une invention, très positive, très réelle et très pratique, des faibles pour avoir raison des forts ? Les faibles, chacun pour sa part, souffrent des forts ; les faibles, chacun pour sa part, sont opprimés, sont lésés et sentent qu'ils le sont. Un jour ils s'aperçoivent qu'ils sont les plus nombreux : ils s'entendent et ils proclament le droit, c'est-à-dire qu'il ne suffit pas d'être fort pour avoir raison, et de cela ils tirent la justice, les codes, les lois, les polices, etc. Soit, grand bien leur fasse ; mais qu'est-ce qu'ils ont fait ? Ils se sont entendus, et, des faiblesses coalisées, parce qu'ils étaient les plus nombreux, ils ont fait une force plus forte que la force. Ils n'ont donc que pris le principe, la loi, la norme de leurs adversaires, pour la retourner contre eux, et ils ont plus que jamais, plus que leurs adversaires, proclamé et établi la loi de la force, et il n'y a pas un atome de droit dans leur affaire.

— Si bien, parce que la force des forts était irrégulière, capricieuse, faite de violences brusques,

barbare en un mot, tandis que la force des faibles est régulière, permanente, normale, faite de lois et d'exécution de la loi, et est obligée d'être tout cela parce qu'elle ne repose que sur des faiblesses, lesquelles sont toujours et indéfiniment obligées de maintenir cette entente et ce concours par quoi elles sont devenues la force.

— Je le veux bien ; mais encore cette faiblesse devenue force n'est qu'une force, latente longtemps, qui s'est manifestée et n'est en définitive qu'une force comme une autre qui s'exerce, et je ne vois pas de droit là-dedans ; je ne vois qu'une régularité, chose qui ne constitue pas le droit le moins du monde et qui ne montre aucunement qu'on a raison.

Et de plus, ce que je viens de concéder provisoirement, je le retire ; car je ne vois point du tout que cette régularité même que vous attribuez aux faiblesses devenues force, la force proprement dite, auparavant, avant d'avoir été vaincue, ne l'eût point ! Elle l'avait certainement, sans quoi elle n'eût pas dominé. Elle l'avait *d'autant plus* qu'elle était force physique, ou intellectuelle ou ce que vous voudrez, mais faiblesse numérique et que, pour dominer et gouverner plus nombreux qu'elle, il fallait nécessairement qu'elle fût force disciplinée, engrenée, hiérarchisée, et par conséquent

très régulière. Il fallait qu'elle fût régulière pour qu'elle fût permanente. Elle avait donc ses lois, ses lois à elle, mais des lois très certaines, très sûres et très fixes. Non, l'avènement du plébéianisme n'est pas l'avènement du droit, puisqu'il n'est que l'avènement d'une force qui a pris conscience d'elle-même ; — et il n'est pas même l'avènement de la régularité, puisqu'il est certain que le pouvoir aristocratique était forcé d'être aussi régulier et très probablement beaucoup plus que le pouvoir démocratique. Il n'y a dans le passage de la force des forts à la force des faibles qu'un changement qui est tout d'apparence, qu'une régularité substituée à une autre, qu'un système de lois remplaçant un autre système de lois. De droit pas l'ombre dans tout cela ; une force opposée à une autre et qui en triomphe ; rien de plus, rien autre.

Jusqu'à présent nous démêlons donc que le droit n'est que la faiblesse, ce qui ne suffit pas pour le rendre vénérable ; ou qu'il n'est que la force, ce qui revient à dire qu'il n'existe pas. Il faut donc, pour l'appeler un droit véritable, trouver un je ne sais quoi qui, d'une part, soit rempli d'autre chose que de faiblesse, et qui d'autre part ne soit pas une simple forme de la force. Nous dirons, par exemple, qu'il a le droit celui qui, d'une part, sera faible — cela il le faut — et d'autre part qui aura en lui

quelques vertus le rendant respectable. N'est-il pas vrai qu'il est nécessaire de prendre les choses ainsi, puisque ne voir d'autre signe du droit que la faiblesse et se contenter de ce signe est évidemment ridicule et dangereux, et puisque attribuer le droit à des faiblesses réunies, qui, parce qu'elles sont réunies, sont la force, c'est simplement mettre le droit dans la force sous le prétexte puéril qu'elle a été la faiblesse ?

Donc le droit sera là où il y a faiblesse menacée par la force, et *de plus* certaines vertus, certaines qualités, quelque chose de bien, qui rendra la faiblesse respectable, intéressante, digne de considération.

Il me semble que c'est là que nous trouverons ce qui répond à l'idée de droit, ce qui la satisfait, ce qui la remplit, ce qui tout au moins ne la laisse pas sensiblement dans la région du doute, de l'hésitation et de l'incertitude.

Pourquoi parlons-nous, dans nos sociétés civilisées ou à demi civilisées, du droit de l'enfant et du droit du vieillard? Parce qu'ils sont faibles, oh ! cela, d'abord ; parce qu'ils ne sont pas encore ou parce qu'ils ne sont plus en état de soutenir la lutte pour la vie, c'est-à-dire de se battre contre les forts. Oui, cela avant tout ; c'est bien la première raison. Mais aussi parce que le vieillard représente

un passé utile et l'enfant un avenir que l'on suppose précieux ; parce qu'on doit de la reconnaissance au vieillard et que l'on doit crédit à l'enfant. Dans ces deux cas on voit bien *un droit* ; on se sent obligé envers le vieillard et envers l'enfant ; et il est bien clair que quand il s'agit d'un débile adulte qui est incapable ou qui s'est rendu incapable de faire effort et de lutter à travers la vie, on sent très bien qu'il n'a aucun droit, que l'on n'a aucune obligation à son égard et que, si on lui fait quelque bien, c'est par pitié et non par devoir.

Donc ce qui constitue le droit aux yeux du bon sens, c'est la faiblesse accompagnée de quelque mérite. Bien ; mais nous voilà embarqués et sans savoir où nous irons et où nous pourrons bien nous arrêter. On sait à peu près, quand il s'agit d'un homme, s'il a du mérite ou s'il n'en a pas ou s'il en a peu. On convient généralement qu'un homme faible et qui n'a jamais failli et qui a toujours été un homme de très bonne volonté, mérite d'être secouru, d'être aidé, d'être relevé s'il tombe, en tout cas de n'être pas écrasé. Beaucoup de faiblesse et un peu de vertu, voilà qui constitue un droit à l'assistance ou au moins un droit au respect, un droit à la non-oppression, pour un individu.

Et encore le sait-on bien, en est-on bien sûr ? Au point de vue de la charité, au point de vue de la

solidarité, si l'on veut que j'emploie les mots nouveaux qui ont très désavantageusement remplacé les anciens, oui, l'homme faible qui est un homme de bien a un droit. Mais dès qu'on se place au point de vue de l'intérêt social, il y a, il peut y avoir tout de suite un renversement des valeurs, et vous entendrez Spencer dire que ce qui fait la force sociale ce sont les forts et que ce qui fait sa faiblesse ce sont les faibles, si on s'obstine à les secourir ; qu'il faut, tout au contraire, se débarrasser de ce poids mort, ou, par ne point le secourir, le laisser s'éliminer de lui-même. L'homme de vrai *mérite* c'est l'homme qui s'est fait lui-même et qui, parce qu'il s'est fait lui-même et continue de se tenir debout, est un membre utile du corps social. D'où il suit qu'à parler fanc, l'homme de mérite c'est l'homme fort et que l'homme faible n'a droit à rien et que le droit du faible n'existe pas.

Voyez ! Même quand il s'agit d'individus, il n'est pas si facile de déterminer le droit du faible, c'est-à-dire le droit, et de bien savoir où il est. Il y a là, dans les meilleurs esprits, une cote mal taillée : le droit du faible est un milieu et un milieu mal déterminé. On convient que l'homme qui n'a pour mérite que sa faiblesse n'est qu'objet de pitié et n'a pas de droit ; on convient que le fort a du mérite, et c'est-à-dire un droit ; on convient que le

faible qui a quelque vertu a un droit, et c'est-à-dire qu'on reconnaît un droit à l'homme faible qui ne laisse pas d'être un peu fort. Au fond, interrogez-vous ; c'est là votre pensée, même quand il s'agit des individus.

Mais quand il s'agit des peuples, la question est plus complexe encore et plus délicate, et il y a de nouveaux renversements des valeurs. Quel est le peuple qui a le droit pour lui ? C'est le peuple faible, répondent les pacifistes. L'autre n'a pas besoin du droit, puisqu'il a la force, et l'on n'a pas besoin d'invoquer le droit pour lui. Là comme ailleurs le droit c'est le droit du faible et le droit du faible c'est le droit lui-même. Mais cependant, les plus faibles des hommes étant certainement les moins civilisés, c'est le droit à la barbarie que vous revendiquez. Or l'humanité a un droit peut-être, elle aussi, qui est de marcher vers la civilisation. Conflit de droits : droit de l'humanité contre le droit du faible, droit du faible contre le droit de l'humanité.

« Point du tout, répondra le peuple faible. La civilisation c'est la douceur des mœurs ; c'est vers ce but que tous les philosophes qui la préconisent veulent qu'on marche. Or moi, peuple faible, je suis faible par ma douceur, par mon humeur peu batailleuse, par mon horreur de l'esprit de conquête

et de l'esprit de violence. L'état de civilisation vers lequel on marche, *c'est donc moi qui l'ai, déjà*. On n'a donc pas besoin de me passer sur le ventre pour y courir ; on n'a qu'à me respecter pour le voir et qu'à m'imiter pour y être. Du droit de la civilisation qu'on invoque contre moi et du droit de l'humanité à se civiliser qu'on invoque contre moi, j'argue moi-même pour qu'on me vénère ; le droit personnel, le droit de la civilisation, le droit de l'humanité, c'est en moi qu'ils se confondent. »

A raisonner ainsi (et le raisonnement est-il si faux ?), ce sont les peuples arriérés qui sont à la tête de la civilisation et qui ont, non seulement le droit du plus faible, mais le droit du meilleur.

Le raisonnement n'est pas très faux, je le reconnais ; mais il est incomplet. La civilisation ne se compose pas de douceur élémentaire, pour ainsi parler, et instinctive ; elle se compose, si je puis dire, de douceur acquise, de douceur volontaire et par conséquent de *douceur forte*. Vous êtes doux, bons et pacifiques. Cela est très bien ; mais vous n'inventez rien, vous n'imaginez rien, vous ne créez rien, vous ignorez tout progrès. L'humanité, peut-être à tort, ne reconnaît pas la civilisation à ces signes. Autant vaudrait dire, ce qui est peut-être vrai, mais ce que l'humanité, obéissant à sa

nature, n'a jamais admis, que les animaux sont supérieurs à l'homme. La civilisation pour l'humanité, c'est de marcher vers une paix virile, faite de douceur sans doute, mais de douceur énergique, laborieuse, productrice, féconde. La civilisation veut créer plus de bien-être, plus d'aisance, plus de beauté et, remarquez ceci, plus de population. Elle veut appeler plus d'êtres humains à la vie. Or les peuples très énergiques sont les seuls qui créent par leurs inventions plus de bien-être, par leur ingéniosité artistique plus de beauté et par leur art d'exploiter les ressources du sol plus de population. Donc l'humanité *se réalise plus* par les peuples énergiques, matériellement, et aussi intellectuellement et moralement énergiques, que par les peuples mous. Elle tend à ce que vous avez, la douceur; oui; mais par des moyens énergiques qui ne sont pas les vôtres; et à une douceur qui ainsi conquise ne sera pas un abandonnement et une torpeur, mais un état de satisfaction généreuse, de gratitude réciproque, de fraternité dans l'orgueil de la grande tâche accomplie. Voilà le but, que vous croyez avoir atteint et que vous n'avez pas même cherché.

Ne confondez donc pas, par un sophisme ingénu, le droit de l'humanité avec le vôtre. Le droit de l'humanité et le vôtre sont bien en conflit, non en

concert. Le droit de l'humanité est de se développer; celui que vous invoquez va à la restreindre. Donc à votre point de vue il peut être vrai ; à se placer au point de vue de l'humanité il est faux. Or si vous ne pouvez pas renforcer votre droit par le droit de l'humanité, emprunté pour ainsi dire et revêtu par vous; si vous n'êtes pas fort de votre droit d'abord et du droit de l'humanité ensuite, que vous reste-t-il ? Votre droit personnel, le droit du faible. Mais ce droit, c'est quelque chose comme un droit individuel, c'est « un droit de l'homme ». Or qu'est-ce que c'est qu'un droit de l'homme qui est un droit d'un peuple ?

On comprend à la rigueur le « droit de l'homme ». On le comprend même de plusieurs façons. On le comprend d'abord ainsi : l'homme, par ceci seulement qu'il est homme, apporte avec lui un droit, le droit de vivre, et ce droit en implique quelques autres, comme celui d'être libre de son développement dans l'être, de sa pensée, de sa croyance, de sa recherche, de sa parole, etc. ; la société a le devoir de respecter ces droits, si même son principal office n'est pas de les garantir et d'en assurer l'inviolabilité. Voilà une première manière d'entendre le droit de l'homme. Est-elle applicable à un peuple ? Y a-t-il la moindre analogie ? Un peuple naît-il comme un homme, avec

des droits, réels ou supposés, attachés à sa personne? Voyons-nous un peuple naître comme un homme à l'état d'être très distinct, très précis et incontestable en tant qu'être? Un peuple est une collection d'hommes formée par l'histoire, et c'est-à-dire par une foule de circonstances confuses et aussi diverses et disparates que possible, par la conquête ou par la cooptation, par la guerre ou par des mariages royaux, par la cession, l'annexion, le troc et parfois la vente. Comment reconnaître dans cette chose vague un être qui aurait des droits, à qui on pourrait reconnaître, ou supposer des droits précis? Le droit du faible revendiqué pour un homme ou par un homme, cela se comprend à la rigueur, est à la rigueur sensible à la raison. L'homme dit : « Je suis faible; mais je suis un homme, comme celui-ci, comme celui-là, comme vous. Vous devez respecter en moi ce titre d'homme. Vous me demandez mon titre, le voilà. *Homo sum* ». Mais entendez-vous un peuple disant : « Je suis faible ; mais je suis un peuple. Vous devez respecter en moi le titre de peuple. » Un peuple, qu'est-ce que cela? Est-ce un être, sorti des mains de Dieu ou de la nature, distinct, précis, individuel, né tel jour, discernable indiscutablement de son voisin? Point du tout. Il est un être s'il est si fortement engrené qu'il s'affirme

comme très distinct de l'humanité, et c'est-à-dire (nous y retombons toujours) s'il est fort ; mais en soi, par soi, de soi, sur le seul nom qu'il se donne, point du tout. Il n'y a aucune identité ni même aucune analogie, même apparente, entre un peuple et un homme, et par conséquent aucune analogie, même apparente, entre « le droit de l'homme » et « le droit d'un peuple ».

Autre manière de comprendre les droits de l'homme. D'aucuns disent : « Il n'y a pas à proprement parler de droits de l'homme, et qu'un homme apporte des droits en naissant, naisse revêtu de droits, c'est une conception métaphysique, ou littéraire, tout arbitraire en tout cas, à quoi nous ne comprenons rien et en quoi nous ne voyons aucune réalité. Seulement les droits de l'homme sont une fiction très raisonnable, très juste et très salutaire : étant donné que tant valent les individus constituant un peuple, tant vaut le peuple lui-même et qu'un peuple est fort des énergies individuelles qu'il contient ; que par conséquent il faut respecter ces énergies individuelles infiniment, qu'il faut les respecter jusqu'à la dernière limite, c'est-à-dire jusqu'au point où elles commenceraient d'empiéter sur d'autres énergies individuelles également utiles à l'État ; pour ces raisons et pour imprimer fortement dans l'es-

prit de tous le respect dû à ces énergies, nous *supposons* que l'homme a droit à sa liberté de développement, à la liberté de ses énergies, comme s'il avait un titre, comme il aurait un droit sur une propriété de par des actes publics et authentiques ; tous nous en userons avec lui *comme s'il* avait des droits, encore qu'il n'en ait pas ; mais parce qu'il est infiniment utile à la société qu'il soit considéré comme en ayant. »

Dans cette conception le droit de l'homme a pour fondement l'intérêt de l'État; le droit de l'homme *est* l'intérêt de l'État, tant il se confond avec lui, et c'est par amour de soi que l'État reconnaît des droits à l'individu et c'est pour soi et non contre soi qu'il les proclame, et il se défend en les défendant. Y a-t-il, selon cette seconde conception, analogie entre « droit de l'homme » et « droit du peuple » ? Il ne semble pas. Pour qu'il y eût analogie, il faudrait que peuple fût à humanité ce que homme est à peuple. Il faudrait que de même que l'État reconnaît, dans son intérêt même, des droits à l'homme, de même, dans son intérêt, l'humanité reconnût des droits à tout peuple ; il faudrait que l'humanité eût intérêt à en reconnaître ; il faudrait que droit des peuples fût intérêt de l'humanité. En est-il ainsi ? Peut-être bien, dira-t-on. L'humanité a intérêt à ce que chaque peuple persévère

dans l'être et se développe selon sa nature propre sans empiéter sur les autres, exactement comme une société a intérêt à ce que chacun de ses membres se développe librement, le plus librement possible, selon sa nature, sans empiéter sur les énergies de ses concitoyens ; et de même que, pour être forte, une société, si elle est intelligente, proclame, par fiction utile, les droits de l'homme, voire les protège et les défend ; de même l'humanité devrait proclamer le droit de tous les peuples à la vie et à l'extension inoffensive, et même le protéger et le défendre.

Ceci est beau ; mais pourrait bien être une illusion ; et même, à le retourner, et il se retourne bien facilement et comme de lui-même, cet argument des pacifistes est peut-être le plus fort contre eux. L'humanité n'est pas et ne peut pas être à un peuple ce qu'un peuple est à un homme, parce qu'elle n'est pas une société, parce qu'elle ne soumet pas les peuples à des lois uniformes, comme une société soumet à des lois uniformes et constantes les citoyens qui la composent. Oui, une société a intérêt à ce que chacun de ses membres ait droit à la vie et à la liberté, parce que, d'autre part, chacun de ses membres contribue à la force de la société en payant l'impôt, en rendant à la société un certain nombre de services qu'elle lui

demande et à chaque instant, et par ce seul fait même qu'il obéit à ses lois et est ainsi membre actif d'un corps organisé. L'humanité a-t-elle le même intérêt relativement aux peuples ? Point du tout ; parce qu'il n'y a pas société entre les peuples et parce que les peuples vivent les uns par rapport aux autres en état d'anarchie. Dès l'ors l'humanité ne voit pas et ne peut pas voir son intérêt à protéger également *tous* les peuples. Il en est en présence desquels elle dira : « Il me paraît qu'ils me sont très utiles et je souhaite leur succès, et si le moyen m'en est donné, je les protège. » Il en est devant lesquels elle dira : « Je ne vois pas du tout en quoi ils peuvent me servir, et plutôt ils me paraissent nuisibles. Leur reconnaître un droit, leur supposer un droit, et, pour l'avoir supposé, me condamner à le défendre, à Dieu ne plaise ! »

Voilà en quel état sont les peuples relativement à l'humanité, voilà en quelle situation est l'humanité relativement aux peuples.

Quand on se figure l'humanité en face des peuples comme un État en face des individus, on a commencé, inconsciemment, par se figurer que la société du genre humain, *societas generis humani*, est faite, ce qui est à quoi l'on tend, mais ce qui n'est pas ; et l'on a pris pour moyen d'arriver au but ce qui ne commencerait à être possible

que le but atteint. Le droit des peuples ne pourrait être proclamé, comme l'est dans tel peuple aujourd'hui le droit de l'homme, que si toute l'humanité ne formait qu'un peuple, ce qui revient à dire que le droit des peuples est renvoyé jusqu'au moment où les peuples n'existeront plus.

Et ceci n'est pas une plaisanterie. A supposer l'humanité ne formant qu'un peuple, chaque « peuple » n'est plus qu'une province et, oui, certes, il est de l'intérêt de l'humanité de laisser à chaque province-peuple une large autonomie pour que chacune se développant et exerçant son activité selon son caractère propre, contribue à la grandeur, à la force, au bonheur général du genre humain. Mais si l'humanité doit agir ainsi à l'époque supposée où elle ne formera qu'un peuple, c'est parce qu'elle aura, auparavant, transformé tous les peuples en un seul, c'est qu'elle aura, par conséquent, supprimé les peuples nuisibles, corrigé et amendé en les subordonnant à d'autres les peuples médiocrement utiles, créé ainsi une uniformité approximative qui lui permettra et qui lui sera une raison de reconnaître des droits, peut-être même des droits égaux, à tous les peuples qu'elle contiendra dans son sein.

Jusque-là, et ce moment est loin, l'inégalité entre les peuples lui est au contraire une raison de ne

pas reconnaître un droit à un peuple qui peut être nuisible, à tel autre qui peut être médiocrement utile, à tel autre sur lequel on doute et dont on ne sait s'il y aurait utilité générale ou dommage général à ce qu'il survécût.

A la société le citoyen peut dire : « Protégez-moi pour vous ; quand je ne serais que ceci, à savoir un homme qui vit sous vos lois et qui les observe, je vous suis d'une utilité assez grande pour que vous me protégiez, pour que vous me reconnaissiez le droit d'être défendu par vous. » A l'humanité un peuple ne peut guère dire : « Protège-moi dans ton intérêt ; je te suis utile », car l'humanité pourrait répondre : « Je n'en sais rien. Vous ne vivez même pas sous mes lois ; mais sous des lois qui vous sont particulières. Je ne suis obligé à rien envers vous. » Le groupement social comporte des droits de l'homme aux yeux d'une société intelligente. Le groupement humain ne comporte pas de droit de peuple, tout simplement parce qu'il n'est pas fait, parce qu'il n'existe pas.

A quelque point de vue qu'on se place, « le droit du peuple », le droit d'un peuple faible n'est donc pas fondé. Il n'est fondé ni en lui-même, ce qui en vérité n'a pas de sens, ni il n'est fondé sur l'intérêt général de l'humanité quand on examine d'un peu près.

Vous me direz : laissons le mot de droit et l'idée de droit sur laquelle les sophismes sont faciles et ne rougissons pas de parler sentiment. Est-ce qu'on ne *sent* pas que le seul fait de former un peuple est un fait respectable et que tout peuple qui est un peuple et qui veut rester un peuple doit être sacré, quand bien même il ne prouverait pas son droit? Il existe. Pour un peuple, beaucoup plus, remarquez-le, que pour un individu, exister est un mérite. Ce n'est pas d'un peuple que l'on peut dire : « Le beau mérite ! Il s'est donné la peine de naître ! » parce qu'un peuple ne naît pas ; il se forme. Ce peuple qui est là, il s'est formé lentement, prouvant par ce seul fait qu'il avait des vertus de socialité, de solidarité, de discipline, d'endurance, de suite dans les idées, de traditionisme, etc. Il y a là une sorte de personne morale qui s'est créée elle-même, qui s'est *trouvée*, qui s'est faite à prendre conscience d'elle-même. Oui, tout cela est un mérite. Il est petit, ce peuple, et c'est son seul défaut, du moins c'est sa seule infériorité ; mais ce n'est point un défaut et il est charitable, il est humain, il est de bonté, de le considérer comme aussi digne de vivre qu'un peuple qui est grand, mais qui n'est grand que par suite de circonstances géographiques ou historiques et qui n'a pas déployé plus de vertus pour être ce qu'il est

que le petit peuple pour être ce qu'on le voit. Or pour sauver les petits peuples, toute idée de droit du faible étant mise à part, pour sauver les petits peuples par simple humanité et considération du mérite, on conviendra qu'il n'y a qu'un moyen : c'est l'abolition de la guerre, c'est l'abolition du droit de la force.

Je suis, on peut le croire, extrêmement sensible à ces considérations ; mais je ferai remarquer que « l'humanité » sans nuances et sans discernement peut amener à assurer sécurité et impunité à des peuples parfaitement indignes de tout respect et qui seraient bien avantageusement remplacés par d'autres ; et que « la considération du mérite » est une chose extrêmement délicate. Qui mesurera bien le mérite d'un peuple ? Qui m'assurera avec certitude que tel peuple est évidemment très respectable ?

Dans le doute je vous vois très enclins à dire : « Tout peuple qui est un peuple est digne par cela seul de rester indépendant. » Je veux bien ; mais de dire même qu'un peuple est un peuple cela souffre quelque difficulté. Un peuple qui vit en état anarchique est-il un peuple et n'est-il pas bon, en vérité, même pour lui-même, qu'il disparaisse ? Faudra-t-il que ses voisins fassent la police chez lui, non pour l'annexer, mais pour le maintenir à

l'état de peuple, sorte de conquête à rebours et d'invasion pour ne pas conquérir ?

Et le peuple antipatriote, est-il un peuple ? Ne donne-t-il pas lui-même sa démission ? Faudra-t-il, au nom de je ne sais quoi, au nom de son passé, si l'on veut, le forcer à vivre comme peuple, ainsi que l'on sauve malgré lui un homme qui se noie volontairement ? Pour l'homme qui se noie, il me semble qu'on a raison ; car sa monomanie suicide peut n'être qu'une maladie passagère ; pour un peuple antipatriote, lui donner une sorte de vie artificielle me semblerait bien vain et assez contraire à la raison ; et plus sensé me paraîtrait de respecter en lui une tendance, instinctive ou raisonnée, qu'il a à se subordonner parce qu'il se sent inférieur.

On voit que : du peuple qui s'abandonne et qui, à parler franc, n'est plus un peuple, au peuple qui perpétue en lui l'état anarchique et qui n'est plus un peuple organisé, au peuple qui seulement par nonchalance reste en arrière de la civilisation et ressemble à un animal qui, sans couper ses moyens de défense, les laisserait s'atrophier, au peuple sain et vaillant, mais faible numériquement et qui, lui, n'a d'autre tort que d'être petit ; il y a une foule de degrés, beaucoup de nuances ; et qu'il n'est pas si facile qu'on le pourrait croire ni de déclarer le droit du faible commun à *tous* les faibles, ni, si

on ne le reconnaît pas commun à tous les faibles, de déterminer où il commence et où il finit et en faveur de quel faible il est convenable de l'invoquer; ni, droit mis à part, de déclarer que tous les peuples quels qu'ils soient doivent être respectés comme *res sacra;* ni, si l'on ne déclare pas cela, de déterminer quel mérite, quelle quantité de mérite et surtout quel genre de mérite fera qu'un peuple et non tel autre doit être objet de respect.

En cet ordre de choses les opinions radicales sont absurdes et les opinions tempérées sont arbitraires.

J'ajoute ceci, à quoi je fais grande attention : le pacifisme considéré sous ce très bel aspect, il en conviendra, de déclaration du droit des faibles, consacre tout simplement, confirme et consolide d'effroyables injustices. Evidemment ! Il consacre toutes les injustices, toutes les iniquités du passé. Le pacifisme, à un moment donné, qui est, si l'on veut, le moment actuel, dit : « que l'humanité reste en paix ! » ; il dit : « ne bougeons plus ! » Soit ! mais s'il prévient ainsi toutes les injustices de l'avenir, il déclare acquises et intangibles toutes les injustices du passé. Il termine et clôt l'histoire, et il la clôt au bénéfice de tous ceux qui, à l'heure actuelle, sont bénéficiaires du droit de la force. Il interdit les réparations, les redressements et les

revanches et même les revendications les plus légitimes. Si le pacifisme avait eu gain de cause en 1820, les Grecs n'auraient pas eu le droit de conquérir leur indépendance ; si le pacifisme avait eu gain de cause en 1772, les Américains seraient encore sous la domination de l'Angleterre. A quelque moment de l'histoire que vous placiez le triomphe du pacifisme, il est une victoire de la force, il est la consécration et la consolidation de toutes les victoires de la force.

Nous arrivons ainsi à cette conclusion aussi incontestable que paradoxale, que la campagne pour les droits du faible a pour première conséquence la condamnation à perpétuité du faible vaincu. Pour qu'il n'y ait plus d'iniquité dans l'avenir, le pacifisme couvre à jamais de son manteau et scelle de son sceau toutes les iniquités du passé. Pour qu'il n'y ait plus à l'avenir ni fort ni faible, il commence par s'incliner devant le fort actuel et par lui accorder pour jamais et par lui assurer pour l'éternité tout ce qu'il a usurpé.

Il a donc en lui un vice moral, une immoralité profonde qui lui ôte toute autorité. Apparemment et extérieurement il est revendication des droits du faible, intérieurement et profondément il est reconnaissance solennelle des droits du fort. Il proclame la justice éternelle ; et, pour ce qui est

de toutes les injustices, il proclame qu'il faut éternellement n'y pas toucher. Il dit : « guerre aux tyrans », et tout en même temps il dit : « Paix à tous les tyrans de la terre ! » Et si on lui fait remarquer la contradiction, il répond : « Ce n'est que des tyrans à venir que je ne veux pas ; ce n'est qu'aux tyrans qui n'existent pas encore que j'en veux. Je repousse l'iniquité à accomplir ; mais je m'incline devant l'iniquité accomplie. » Voilà au moins qui est étrange, s'il n'est pas un scandale pour la raison et pour la morale.

« Mais il le faut bien, me répondra-t-on ; il faut bien qu'il en soit ainsi. Nous ne pouvons pas remonter le cours de l'histoire, réparer toutes les injustices passées, redresser toutes les iniquités, effacer tous les dénis de justice, ôter toutes les usurpations, ce qui ne pourrait se faire, du reste, que par des guerres effroyables et interminables ; et, seulement après, déclarer : la paix régnera. Ce serait déjà bien beau qu'elle régnât à partir d'aujourd'hui dans le monde mal fait et résultat, nous le reconnaissons, de beaucoup d'injustices accumulées. Accepter ou plutôt subir les injustices passées pour empêcher les injustices de l'avenir vaut encore mieux que de se résigner à toutes celles qui ont eu lieu et à toutes celles qui se feront. »

En vérité, je n'en sais rien ; parce que, précisément, courir le risque des injustices qui pourront être, n'est pas se résigner aux injustices qui ont eu lieu, mais au contraire c'est en appeler ; c'est ne pas les considérer comme définitives ; c'est laisser la porte ouverte. La guerre, certes, est féconde en injustices ; elle l'est aussi en réparations. Tout peuple qui s'est relevé, par la guerre ou au travers des jeux sanglants de la guerre, d'une longue oppression, serait comme ingrat et assurément serait égoïste, s'il était pacifiste ; c'est-à-dire s'il refusait aux peuples encore opprimés cette chance de se libérer un jour, dont lui a profité hier ou jadis. L'Italie s'est affranchie. Voyez-vous dans sa bouche ce mot : « désormais *statu quo* éternel » ? Il équivaudrait à ceci : « Du moment que je m'en suis tiré, il me suffit et je ne tiens point du tout à ce que d'autres s'en tirent. » Tant qu'il y aura des peuples opprimés sur la terre, le pacifisme ne peut pas se flatter d'être une doctrine très pure et aussi généreuse qu'il en a l'air. Il est, peut-être sans s'en douter, une doctrine de soumission aux puissants de ce monde. Il les gêne peut-être dans leurs projets ; mais il les respecte infiniment dans leurs possessions. Il veut leur ôter toute mauvaise espérance ; mais il leur ôte aussi tout remords. Il les arrête dans leur marche en avant ; mais il assure

leurs derrières et les rassure sur tout ce qui est derrière eux. En somme, il dit : *Beati possidentes*, et il ajoute : *Aeterno possidebunt*. C'est trop conservateur pour être très généreux et pour être tout à fait juste.

Le Pacifisme ressemble à ces classes qui, à un moment donné, dans un pays, font une révolution, s'approprient les terres, s'y installent et puis disent : « Cela ne se renouvellera pas. Avant que nous l'ayons fait, il était juste de le faire ; mais à partir du moment où nous sommes nantis, ce ne l'est plus. Il n'y aura plus de transfert de propriété ; ce serait un vol. » Oui, le Pacifisme raisonne d'une manière analogue. « Il n'y aura plus d'usurpations ; — celles qui existent sont acquises. » Pourquoi ? C'est attribuer à un moment de l'histoire, à une date, un caractère sacré que rien ne lui confère, c'est lui donner le privilège d'innocenter tout ce qui est derrière elle et de culpabiliser tout ce qui se fera après elle contre son gré. Il n'y a pas d'hégire à qui l'on puisse raisonnablement reconnaître cette prérogative.

Il y a donc dans le pacifisme au moins tout autant d'injustice que dans le bellicisme, au moins tout autant de mépris de la justice que dans le bellicisme. Tout autant ; car consacrant, tout à fait au hasard, selon le hasard de la date de son

triomphe, un nombre immense d'injustices, en décrétant qu'il ne s'en fera plus, il joue comme aux dés les destinées des injustices humaines, tout ainsi que la guerre les joue elle-même. Selon la date de son triomphe il choisit entre les opprimés, et s'il dit à ceux d'après cette date : « ne craignez rien, vous ne le serez pas » ; il dit à ceux d'avant : « laissez toute espérance » ; or l'intervention de cette date fatale, étant chose de pur hasard, est chose de pure injustice.

Supposons le Pacifisme régnant demain, les opprimés d'aujourd'hui et de demain lui crient : « Retardez d'un jour, pour que nous ayons quelque chance encore de nous libérer. A vous établir aujourd'hui, c'est contre nous que vous agissez ; c'est formellement contre nous. Vous pratiquez l'injustice à notre égard. Nous fûmes victimes provisoires de la guerre ; nous sommes victimes éternelles de la paix. »

En effet, le Pacifisme, à le supposer agissant, agit tout à fait comme un conquérant. Il n'est pas de conquérant, après de grandes acquisitions territoriales, qui, s'il sent le besoin de digérer ses conquêtes, ne devienne immédiatement pacifiste pour que la paix consacre ses conquêtes et les consolide. Le Pacifisme a juste autant d'esprit de justice que le conquérant. Il n'y a pas de quoi être

si fier. En vérité je vois un peu plus de justice, sans dire que j'en vois beaucoup plus, dans l'état de guerre, qui peut faire des injustices nouvelles, mais qui peut, puisque enfin cela s'est vu, réparer des injustices anciennes. L'état de guerre c'est ceci : le droit du fort est toujours ouvert ; mais le droit du faible aussi. L'état de paix éternelle, c'est ceci : le droit du fort et le droit du faible sont fermés à jamais. Est-il plus dur de dire aux faibles : « Ceux d'entre vous qui sont vaincus le sont pour toujours, les autres ne le seront jamais », que de leur dire : « Les uns et les autres vous avez des chances favorables et des chances contraires ; car l'histoire continue » ? Il y a, sinon plus de justice, du moins comme un respect plus scrupuleux de la justice dans le second propos que dans le premier.

Donc les meilleurs arguments du Pacifisme, sans laisser de faire impression sur moi, ne me convainquent point et me laissent un peu hésitant, sans même que les moyens pratiques de réaliser le pacifisme aient été abordés.



Si j'examine les arguments du Bellicisme, ils me paraissent aussi donner matière à des critiques peut-être assez fortes, auxquelles du

moins il convient de s'arrêter. Le fort, le fond et comme le tout du bellicisme, comme on l'a bien vu, est dans cet axiome : le droit du fort est le plus respectable des droits parce qu'il est le droit du meilleur. Identité du droit du plus fort et du droit du meilleur, fondée sur l'identité du meilleur et du plus fort.

Je ne suis pas autrement sûr que cette identité soit établie. Le plus fort est le plus fort ; voilà tout ; en se montrant le plus fort il n'a pas prouvé qu'il fût le meilleur. Regardez autour de vous. Est-ce le plus fort que vous appelez le meilleur et à qui vous souhaitez le succès ? Est-ce le plus fort, soit par la force physique, soit par la force d'adresse, soit par la force de ruse et habileté, soit par la force intellectuelle ? Point du tout. Celui que vous appelez le meilleur est souvent un faible et ne vaut que par sa valeur morale. Jamais entre hommes, entre individus, vous ne faites cette confusion du plus fort et du meilleur. Au contraire vous avez une tendance, injuste quelquefois, mais elle existe, à vous défier du fort, sous prétexte qu'il *ne doit pas* être le meilleur. Vous savez ou vous croyez savoir qu'une force un peu supérieure à la moyenne, dans un homme, le démoralise, le pousse sourdement à abuser d'elle, et l'empêche d'être bon, d'être juste, de ne réclamer que sa place

convenable, et l'excite à empiéter. Ce n'est pas toujours vrai, mais comme c'est vrai souvent, vous avez un penchant instinctif, ou plutôt acquis, ce qui est très significatif, à en juger ainsi. C'est que, sans être la vérité, ce n'est pas très loin d'être la vérité.

Or cette confusion que vous ne faites jamais entre hommes, vous voulez qu'on la fasse entre peuples et vous en faites même la loi des lois, l'axiome des axiomes, le principe premier. Il n'y a pas de raison pour cela.

Si bien ! me répondent-ils, parce qu'il n'en va pas d'un peuple comme d'un homme ; il en va même à l'inverse. Un peuple est une collection concourante et concertante d'individus. Dans ce concert les différences individuelles s'effacent, et ce qui reste c'est une résultante générale. Cette résultante générale c'est un peuple fort ou un peuple faible. Mettons un peuple fort. De quoi est-il fort ? Il ne peut pas l'être des vices additionnés de ses citoyens, des tares morales additionnées de ses citoyens, des désirs d'injustice et des goûts d'iniquité de ses citoyens ; il l'est de toutes les vertus de ses citoyens, moins leurs vices ; il l'est de toutes les forces intellectuelles de ses citoyens, moins leurs imbécillités ; il l'est de toutes les forces physiques de ses citoyens,

moins leurs faiblesses, et de toutes les santés de ses citoyens, moins leurs infirmités. Les soustractions faites, si le total positif est plus grand que votre total positif à vous, c'est lui qui est le plus fort, évidemment, mais c'est lui aussi qui est le meilleur.

Remarquez ce renversement, qui nous faisait dire tout à l'heure qu'il n'en va pas d'un peuple comme d'un homme, mais même qu'il en va à l'inverse, remarquez ce renversement : si, dans ce peuple que nous considérons, le nombre des citoyens *injustes*, comme on dit dans Platon, c'est-à-dire préférant leur intérêt propre à l'intérêt général, est plus grand que le nombre des citoyens « justes », ce peuple ne sera pas fort devant l'étranger, puisque la force nationale est faite d'abnégations particulières. N'est-il pas vrai ? Donc ce peuple, en vous vainquant, montre qu'il est fort, et en montrant qu'il est fort, montre que le nombre des citoyens justes est plus grand chez lui que chez vous, et en montrant cela montre qu'il est meilleur que vous. D'où il suit qu'un peuple peut être et a le droit d'être d'autant plus injuste comme peuple à l'égard des étrangers qu'il est plus juste chez lui par le nombre d'hommes justes qu'il contient. « Vous me conquérez. Donc vous êtes injustes. — Que je sois

injuste à votre égard, cela prouve que je suis juste chez moi. »

Après tout, c'était précisément là le genre des vertus des Romains. Il n'y a rien qui soit plus injuste que la conquête de la Grèce par les Romains ; mais il n'y a rien qui prouve mieux que si les Romains étaient injustes à l'extérieur ils étaient des justes chez eux, et que si les Grecs étaient victimes de l'injustice extérieure ils l'étaient d'abord de leur injustice domestique.

Donc point d'assimilation entre « l'homme le meilleur » et « le peuple le meilleur ». L'homme le meilleur n'est pas nécessairement le plus fort ; cela est même rare ; mais le peuple le meilleur c'est le plus fort, parce qu'il n'est fort que parce qu'il est composé des meilleurs, et que s'il n'était pas composé des meilleurs il serait faible.

C'est même la revanche, dans chaque pays, de l'homme bon, de l'homme juste, et c'est là sa récompense, et c'est par là qu'il y a en définitive une justice, une espèce de justice. L'homme bon, l'homme juste, ne réussit pas toujours personnellement, à cause, souvent, de son abnégation même. Mais il se dit : « C'est parce que j'existe et parce qu'il existe dans mon pays un nombre immense de bons citoyens comme moi que mon pays est fort et sûr de l'être toujours, et il m'en revient

quelque chose ; car il ne laisse pas d'être agréable et utile d'habiter un pays qui est fort. »

Toujours est-il qu'il est prouvé que si l'homme bon n'est pas toujours l'homme fort, le peuple le plus fort est toujours intimement le meilleur.

Voilà le raisonnement des bellicistes.

Je ne suis pas convaincu du tout. Il faut bien que je reconnaisse qu'un peuple fort a des qualités. S'il n'en avait aucune je sais bien où il serait dans l'échelle des peuples ; mais quelles qualités, c'est là le point, et c'est sur quoi vous vous gardez d'appuyer. Vous dites vite : il les a toutes ; il faut qu'il les ait toutes. — Mais en vérité, point du tout! Il faut qu'il ait celles-ci, très belles sans doute, qui font qu'on est fort militairement ; et il n'est pas nécessaire, ni utile, et il lui serait peut-être nuisible, qu'il en eût d'autres. Je reprends la phrase de ce rhéteur de Cousin : « Toute la vertu d'un peuple comparaît sur le champ de bataille ; il est là tout entier avec tout ce qui est en lui. S'il est vaincu, c'est que son vainqueur était plus moral, plus actif, plus prévoyant, plus sage, plus courageux... » Tout n'est pas rhétorique là-dedans, mais il y a là-dedans de la rhétorique. C'est dans le mot *tout* qu'est le sophisme. Eh ! non ! un peuple ne comparaît pas « tout entier » sur le champ de bataille ; non, « toute sa

vertu » n'y comparaît pas ; et il n'est pas là avec « tout ce qui est en lui ». Il s'en faut. Il n'est là, strictement, qu'avec ses vertus militaires, en donnant à ce mot, sans doute, toute son extension. Il est là avec son courage, oui ; avec sa sagesse, oui ; car s'il a engagé follement la guerre et dans les circonstances les plus défavorables, fût-il « le meilleur » d'autre part, il sera vaincu ; il est là avec sa prévoyance ; car c'est celui qui a le plus et le mieux préparé la guerre qui est vainqueur ; il est là avec son activité, et le soin qu'il a eu de ne jamais s'endormir ni sur le succès ni sur le revers ; il est là même avec sa moralité, ou du moins des parties de moralité, de haute moralité du reste, c'est-à-dire il est là avec son abnégation. En un mot il est là avec toutes les vertus militaires, dans le sens étendu du mot ; mais avec ses vertus militaires seulement.

Ou plutôt il est là avec un certain nombre de vertus tournées exclusivement du côté militaire. Il est là avec le courage guerrier (qui du reste est le plus beau) et il n'a pas besoin d'en avoir ou d'en avoir eu un autre. Il est là avec sa prévoyance; mais plutôt il est là avec la prévision qu'il a eue de la guerre, avec l'idée fixe qu'il a eue de la guerre pendant un siècle ou depuis toujours, ce qui, certes, n'est pas méprisable, mais ce qui n'est pas

toute la prévoyance humaine. Il est là avec sa sagesse, si l'on veut, mais à la condition d'avoir mis toute sa sagesse à combiner des chances de guerre et de paix, d'infériorité ou de supériorité militaire comme devant un échiquier.

Ainsi de suite. En somme la phrase de Cousin, qui résume très bien toute la théorie des bellicistes, se ramène à ceci que le peuple vertueux est celui qui n'a jamais songé qu'à la guerre et qui a eu assez de vertu pour y consacrer toutes ses puissances. Ce peuple-là a certainement une vertu singulière et qu'il ne faut pas mépriser; mais il n'a pas toutes les vertus du monde et peut-être en est-il qu'on pourrait préférer à celles-là. Tout au contraire de la pensée de Cousin, un peuple ne comparaît dans le champ de bataille qu'avec une partie de ses vertus, qu'avec une partie de lui-même, et c'est précisément le propre de la guerre de couper en deux en quelque sorte le développement d'un peuple et de dire : « Il y a guerre ; tout ce qui n'est pas vertu militaire ou vertu susceptible d'application militaire ne compte plus et doit s'interrompre. » Et par conséquent c'est le propre du bellicisme, même tout le long des périodes de paix, de couper en deux le développement d'un peuple pour mettre au moins au second rang tout ce qui n'est pas vertu militaire ou vertu suscep-

tible d'application militaire, ce qui en vérité n'est pas un résultat très heureux.

Mais toute vertu, me dira-t-on, est susceptible d'application militaire ou plutôt va, en ses dernières fins, à assurer la grandeur militaire d'un peuple. Les vertus qui font de la population, vertus pacifiques par excellence, en apparence, contribuent à la grandeur militaire, et même ce sont elles qui y contribuent le plus; les vertus qui font une bonne agriculture, un bon commerce, une bonne industrie, créent des ressources qui sont le trésor de guerre ; les vertus du savant font des découvertes qui, et de plus en plus, s'appliquent à l'outillage de guerre ; de sorte que c'est bien *l'activité totale* d'un peuple qui aboutit à la guerre, nous ne disons pas qui la vise et qui la cherche ; mais qui y aboutit, fût-ce malgré elle, de telle sorte que quand nous disons que c'est le peuple tout entier avec toutes ses forces qui s'avance sur le champ de bataille, nous disons vrai.

— Vous ne dites pas précisément faux, et je reconnaîtrai toujours qu'au moins il y a de grandes chances pour que le peuple vainqueur et constamment vainqueur, fort et constamment fort, soit le peuple à tous les points de vue le plus pourvu de bonnes qualités. Cependant vous ne dites pas vrai absolument; car il y a bien des activités, et des ac-

tivités louables, qui n'ont aucune utilité militaire et qui ne se retrouvent pas, ni en elles-mêmes ni en leurs résultats éloignés, sur le champ de bataille. Toute l'activité littéraire, toute l'activité artistique, toute l'activité scientifique, à l'exception de celle qui s'applique à la confection des engins meurtriers, toute l'activité industrielle sauf celle qui s'applique aux lignes de chemins de fer stratégiques, aboutit (puisque vous y tenez) au champ de bataille; mais elles y aboutissent de si loin *qu'il n'y a pas proportion* entre l'intensité et la puissance de ces activités-là et le résultat militaire. Or c'est cela qu'il faudrait que vous pussiez prouver, puisque vous voulez prouver que c'est le peuple *A* avec toutes ses puissances qui se trouve sur le champ de bataille devant le peuple *B*, et puisque vous voulez prouver que, *par conséquent*, du peuple *A* et du peuple *B* c'est le vainqueur qui aura prouvé qu'il était le meilleur de *toutes les façons*. Votre calcul n'est pas juste. Oui, l'activité industrielle et l'activité scientifique d'un peuple peuvent aboutir au champ de bataille et y avoir leur répercussion ; oui, même son activité scientifique *pure* et son génie littéraire et artistique aboutissent au champ de bataille en ce sens qu'elles sont éléments et entretien de patriotisme et que le patriotisme est élément de vaillance militaire et de victoire, et

c'est une chose où j'aurai l'occasion de revenir quand je traiterai du sentiment patriotique; oui, je sais tout cela et je l'accorde; mais qu'il y ait proportion exacte, et j'entends par cela, d'une part que toutes les activités littéraires, scientifiques, artistiques, etc., aient autant d'importance pour la victoire que les activités strictement militaires; d'autre part que le peuple le plus littéraire, le plus artiste, le plus savant doive être supérieur le jour de la guerre venue, pourvu qu'il ne soit pas trop inférieur pour ce qui est des armes : voilà ce que je n'accorde pas et voilà ce que vous savez bien qu'aucun homme de bon sens ne peut accorder.

En d'autres termes, le coefficient civilisation générale est, guerre déclarée, extrêmement moins fort que le coefficient civilisation militaire. Dès lors tout votre raisonnement s'écroule. Ce que le vainqueur prouve par sa victoire, ce n'est pas qu'il est le meilleur de toutes les façons, ce devant quoi je reconnais qu'il faudrait s'incliner; c'est qu'il est le meilleur d'une certaine manière, et de quelle manière? de la manière que l'on peut soutenir qui n'est pas la meilleure. Ce que le vainqueur prouve par sa victoire, c'est, tout compte fait, qu'il est le meilleur militaire. Il ne fallait pas tant de raisonnements pour en arriver là; mais c'est vous, par vos raisonnements spécieux où il a

fallu que je vous suivisse, qui m'avez forcé de faire un long détour pour y revenir.

S'il en est ainsi, voici le droit du faible ou plutôt le mérite du faible qui reparaît ; voici le droit du vaincu qui reparaît, ou au moins le mérite du vaincu. Un peuple peut dire : « Je suis vaincu ; c'est ce qui prouve que je suis le meilleur. Oui ; car si je suis le vaincu, c'est que j'ai appliqué tout mon génie et toutes mes forces à la véritable civilisation, aux arts et sciences qui ont pour but de rendre les hommes heureux et bons et sains et vertueux et fraternels, en détournant mon génie et mes forces de tous les arts et sciences qui ont pour but de rendre les hommes plus capables de se tuer les uns et les autres. Supposez un peuple qui fasse de la guerre son industrie, qui ne songe à rien, jamais, qui ne se rapporte à elle. Il deviendra très redoutable et il conquerra le monde ; mais ce sera un peuple de brutes. Donc plus il dominera le monde, plus il prouvera par cela même qu'il était indigne de le dominer. Donc si la raison veut que le peuple le meilleur soit le peuple roi, ce n'est pas le peuple vainqueur qui doit être roi, et au moins il y a des chances pour que ce soit le peuple vaincu qui mérite de l'être ; oh ! de très grandes chances. La victoire, dit-on, ne prouve rien. Si ! Je prétends, moi, qu'elle prouve contre elle. »

Il y a bien du vrai dans ces paroles. J'ai souvent prètendu, d'après Platon, si mes souvenirs ne me trompent pas, qu'il ne faudrait choisir pour les placer dans les magistratures que ceux qui n'y prétendent pas, qu'il ne faudrait choisir pour représentants, députés, etc., que ceux qui ne sont pas candidats; qu'il peut y avoir d'autres raisons de choisir un représentant ou un magistrat, mais que celle-ci est la première, la plus importante, celle qu'il faut tout d'abord considérer, et que plus un homme est avide d'être député, moins, certainement, sans chercher autre raison, il faut le nommer. Ceci est le bon sens même, c'est l'évidence. Tout de même, avant toute autre considération, on peut dire que le peuple qui veut conquérir le monde montre par cela seul qu'il est le plus indigne de le dominer, qu'il a en lui toutes les puissances, brillantes à la vérité et qui peuvent faire illusion, mais les plus anticivilisatrices du monde ; que son triomphe serait celui de toutes les forces qui dirigent l'humanité vers le malheur et ramènent vers la barbarie.

Au tribunal des sages le peuple vainqueur parle et dit hautement : « Ma victoire a prouvé que je me suis toujours tenu prêt, par une tension magnifique de volonté, à braver tous les dangers et à accomplir des tâches colossales ; ma victoire

prouve que je suis un peuple de surhommes et de demi-dieux ; ma victoire prouve que la substance des autres peuples n'est rien devant moi. »

Les sages répondent : « Votre victoire prouve que vous vous êtes bien appliqués à être un fléau. C'est une raison pour que nous donnions la préférence au vaincu. Que Dieu veuille bien exécuter la présente sentence ! »

Sans aller jusqu'à dire : *argumentum pessimi victoria est,* non, je ne puis pas dire : *argumentum optimi victoria est.* Sans aller jusqu'à dire : il suffit d'être vaincu pour qu'il soit prouvé que l'on a le plus de mérite, je ne me sens pas autorisé pleinement à dire le contraire.

A ce qui précède les bellicistes ont une assez bonne réponse. Ils disent, je crois : « Nous savons bien, au fond, que c'est généralement le peuple le moins avancé dans la civilisation — quoiqu'il faille encore qu'il ne soit pas barbare — qui l'emporte sur le peuple plus avancé et à cause de cela moins belliqueux, surtout moins militaire. C'est l'histoire des Romains en face des Grecs ; c'est l'histoire, peut-être « par un juste retour », des « Barbares » en face des Romains. Qu'à chacune de ces grandes victoires qui sont suivies de l'écroulement d'un empire, *la civilisation recule*, pour un temps, nous serions, après tout, assez disposés à

l'accorder. Nous l'accordons au moins provisoirement pour vous suivre sur ce terrain. Mais remarquez qu'en définitive et les temps s'écoulant, la civilisation n'y perd rien et qu'elle y gagne. En voici la raison. Tout peuple dit « jeune », c'est à savoir rude, énergigue, ardent, très entraîné, très uni aussi dans une forte volonté de puissance, et c'est-à-dire, remarquez-le, très *civilisé* d'une certaine façon et même dans le sens premier de ce mot; tout peuple ainsi constitué qui conquiert un autre peuple plus avancé dans la civilisation littéraire et artistique, laquelle n'est qu'une forme particulière de la civilisation, ne tarde pas, la conquête achevée, à se civiliser littérairement et artistiquement, plus ou moins lentement, quelquefois assez vite, quelquefois très vite. Il semble qu'ayant en lui le principe même de la civilisation, qui est la vigueur morale et la « synergie sociale », il soit comme tout prêt à accepter et à mettre en lui la civilisation sous sa forme dernière qui est la « culture »; il semble qu'il la désirait par avance et que dès qu'il la rencontre il se combine avidement avec elle, lui donnant d'ailleurs autant à peu près qu'il en reçoit, lui imprimant un caractère nouveau et la renouvelant à l'adopter.

C'est le cas des Romains se rencontrant avec les Grecs, des « Barbares » se rencontrant avec les

Romains, des Arabes se mêlant par la conquête aux civilisations occidentales. Les Romains devenant des artistes au contact des Grecs ; les « Barbares » devenant des chrétiens, puis des lettrés (en moins de trois siècles : Charlemagne), puis des artistes, tout cela au contact des Romains ; les Arabes devenant lettrés et artistes au contact des civilisations occidentales (et combien vite !) témoignent de cette aptitude singulière, non pas de la barbarie à se combiner avec la civilisation, et le vrai barbare, le sauvage, au contact de la civilisation périt ; mais de la civilisation élémentaire à se combiner avec la civilisation raffinée et à en créer une nouvelle, d'un caractère nouveau.

Le succès, qui reste étonnant, du reste, et assez difficilement explicable, du christianisme auprès des « Barbares » du v[e] siècle, doit tenir à ceci que le christianisme était à lui seul une civilisation élevée dont la demi-civilisation des « Barbares » était « capable » et où la demi-civilisation des « Barbares » aspirait sourdement ; et peu à peu et assez vite, par le chemin du christianisme, les « Barbares » sont entrés dans toute la civilisation greco-romaine dont le christianisme avait accepté le meilleur. Il semble que les civilisations, de genre différent du reste et soit morales, soit philosophiques, soit artistiques et littéraires, forment comme des pôles

qui attirent les peuples forts et vers lesquels ceux-ci se dirigent instinctivement pour se donner ce qui leur manque et ce qui doit les compléter et ce que du reste ils sont capables de supporter mieux que les peuples faibles qui en sont nantis.

L'invasion des peuples faibles et très civilisés par les peuples forts et à demi civilisés est donc d'abord une régression, et plus apparente que réelle, de la civilisation, puis une réintégration de la civilisation ; puis la civilisation mieux portée, transformée, renouvelée et poussée plus loin ; au total non pas la civilisation blessée, mais la civilisation sauvée.

Oui, certainement, sauvée ; car aux mains des peuples affaiblis, on sait bien qu'elle s'altère, qu'elle s'affine, jusqu'à se débiliter ; qu'elle devient comme frêle et maladive, que de tous les éléments dont elle se compose, car elle en a de bons et de mauvais, ce sont les pires qui subsistent et qui sont cultivés comme avec amour. Ce qui est bon c'est qu'un peuple plus fort et plus sain ; plus grossier aussi, sans doute ; mais si peu ennemi, au fond, de la civilisation, qu'il l'envie et qu'il la désire, vienne la détruire partiellement pour la refaire, et, après l'avoir renversée, en recueille très diligemment les matériaux pour la reconstruire sous une forme nouvelle et supérieure.

Que cela se passe toujours ainsi, nous ne sommes pas assez férus du principe de l'uniformité fatale des lois historiques pour le dire, et nous ne prétendrons pas que les Turcs aient, des ruines de la civilisation byzantine, tiré une nouvelle civilisation merveilleusement éclatante. Mais encore est-il que cela se passe très souvent comme nous venons de le dire et que la force ne renverse le plus souvent une civilisation que pour la réparer.

Donc *la force ne se trompe presque jamais*, et c'est une grande présomption en sa faveur. Ne la craignez pas pour la civilisation. Si vous avez affaire à des peuples vraiment barbares, ne les craignez pas pour votre civilisation ; ils sont faibles, d'une faiblesse incurable, et ils sont incapables de rien faire ni contre vous, ni *pour* vous. Si vous avez affaire à ces peuples forts, à demi civilisés et dont la demi-civilisation se reconnaît à la pureté relative des mœurs, à la forte connexion nationale, au patriotisme, à la volonté de puissance, laquelle chez un homme n'est que de l'égoïsme, mais chez un peuple est un idéalisme très caractérisé ; ne craignez rien, sinon pour *votre* civilisation, du moins pour *la* civilisation ; car, sans le savoir encore, ce peuple à demi civilisé est amoureux de civilisation complète, et votre civilisation il l'absor-

bera avec avidité, et de lui mêlé à vous il fera un peuple aussi civilisé que vous l'étiez et peut-être plus et probablement mieux.

Donc la force, la vraie force, ne se trompe presque jamais, et, tout compte fait, on peut se fier à elle. Donc la victoire, si elle est continue et si elle devient définitive, n'est ni une erreur ni un malheur. Elle est une chose *vraie;* elle est dans le domaine, dans l'ordre de la vérité générale. Elle est une chose saine et salubre qui peut avoir de très mauvais résultats provisoires, mais qui ne peut avoir, sauf exceptions rares, que des suites heureuses.

— Voilà des considérations qui sont spécieuses et qui même ont une certaine force; mais qui me laissent hésitant encore. Je ne crois pas si fermement à ces palingénésies. Surtout je ne suis pas sûr du tout qu'il soit nécessaire qu'elles s'opèrent par transfusion du sang, précédée de large effusion de sang. La phlébotomie régénératrice me laisse des doutes. Qu'une civilisation en remplace une autre après une régression, quelquefois beaucoup plus longue qu'il ne vous plaît de le dire, je suis ravi que la civilisation ait fini par reprendre sa marche, mais je regrette la régression et je suis en doute sur ceci qu'elle fût nécessaire. Les régénérations violentes ne prouvent ni leur légitimité ni

même leur nécessité par leur violence. Le fait ne prouve que le fait. Il se prouve comme loi lorsqu'il est répété d'une façon constante. Assurément. Mais précisément vos faits ne sont pas assez nombreux pour que je m'incline devant leur ensemble comme devant une loi. Deux ou trois fois dans l'histoire, très brève, que nous connaissons, il est arrivé que des peuples forts, après avoir fait reculer l'humanité de dix siècles, l'ont ramenée à peu près au point où elle était dix siècles avant, et même l'aient poussée un peu plus loin, si vous voulez. Y a-t-il là de quoi les considérer comme des sauveurs? La force ne se trompe jamais en définitive. Toujours est-il qu'elle se trompe souvent pour un temps bien long, et cette époque sacrifiée, pardonnez à ma sensibilité, m'intéresse.

Au lieu de supposer ce besoin qu'ont les peuples civilisés et affaiblis d'être régénérés par l'intervention un peu brusque des peuples forts, si l'on vous disait que ces interventions ne sont que des accidents dont la civilisation souffre, presque jusqu'à en mourir, et dont elle se guérit ensuite par ses propres forces, restées latentes, longtemps refoulées et qui se redressent ; que deviendrait le sublime mérite des peuples sains et forts? Si l'on vous disait, comme Comte, que la civilisation, âme même de l'humanité, est une force toujours en

acte, qui ne cesse jamais de se pousser en avant comme elle peut, qui rencontre des obstacles, qui s'arrête devant eux et même recule, puis les contourne ou pèse sur eux jusqu'à les faire céder ; que deviendrait le sublime mérite des peuples forts ? Il se réduirait à se laisser conquérir après avoir conquis, ceci restant à leur dam qu'ils ont privé l'humanité pendant plusieurs siècles des bienfaits de la civilisation. La régression demeurerait à leur charge et la renaissance ne serait nullement de leur fait. Destructeurs ils resteraient; et ils seraient niés comme reconstructeurs.

Je ne contresigne pas la théorie d'Auguste Comte qui est un peu trop métaphysique pour moi ; mais à la prendre humainement, elle a bien quelque vraisemblance. Ce qui fait la civilisation, c'est avant tout les civilisateurs, et les civilisateurs sont en général très pacifiques. A quelque stade de l'évolution d'un peuple qu'ils se trouvent, ils n'appellent point de leurs vœux l'intervention du peuple jeune et fort qui doit régénérer le leur. Ils n'en sentent pas le besoin. Ils ont tort peut-être ; mais cela est cependant un signe que la civilisation, de son naturel, procède plutôt par mouvement continu, lent et fort que par embardées dangereuses, et que les interventions de la force, aveugle aujourd'hui, clairvoyante demain, sont choses plutôt qui

la gênent qu'elles ne lui servent et plutôt accidents dont elle finit par se tirer à grand'peine qu'excellentes aventures qui lui arrivent et secours providentiels qui lui sont donnés.

Supposons ceci. Les Romains ne conquièrent pas les Grecs. Ils respectent leur indépendance, qui ne les gêne en rien, après tout. Croyez-vous qu'ils ne se civiliseront pas littérairement et artistiquement, en vivant pacifiquement auprès des Grecs, autant qu'en les réduisant en province romaine ? La conquête, au point de vue de la civilisation, du moins, est ici absolument inutile, aux uns et aux autres. Elle ne civilise pas les Romains plus qu'ils ne se seraient civilisés sans elle ; elle ne civilise pas les Grecs ; elle ne donne aucun caractère nouveau à leur civilisation ; elle ne fait que les avilir.

Les « Barbares » n'envahissent point l'Empire romain. La civilisation romaine reste ce qu'elle est, et certainement on peut dire qu'il y a là une décadence. Décadence, soit ; mais cela est-il un état plus fâcheux pour l'humanité que les horribles déchirements qui ont ensanglanté le monde pendant dix siècles, et de ce que de ces déchirements une civilisation nouvelle doit sortir, faut-il souhaiter ces fléaux, surtout quand on songe qu'il est probable, non pas qu'elle en

dérive, mais qu'elle en réchappe et qu'ils lui ont été un obstacle, non qu'ils en ont été la source ?

Sans aucun doute il y a des peuples qui ont besoin d'être régénérés ; mais qu'ils ne puissent l'être que par la guerre et à la façon du vieil Eson jeté dans la marmite, c'est ce qui ne m'est pas démontré absolument. Les régénérations pacifiques sont très possibles. Le stoïcisme est une régénération partielle parfaitement pacifique ; le christianisme est une régénération partielle aussi, mais beaucoup plus étendue, qui est pacifique essentiellement puisqu'il a, non apporté, mais subi la guerre ; la Réforme aurait pu être une régénération pacifique, et on la voit très bien, si on ne lui avait pas opposé la force, n'y faisant pas appel elle-même et modifiant les esprits et les cœurs d'une façon en somme heureuse, épurant les peuples qui l'acceptent, épurant le catholicisme lui-même, comme on sait bien qu'elle a fait, et par suite les peuples qui conservent le catholicisme, tout cela sans effusion de sang et sans victoire matérielle.

Il existe toujours, comme au sein même des décadences, des éléments régénérateurs qui, à un moment donné, sans qu'on puisse le prévoir, ni même après coup le dater très exactement, exercent leur influence, se répandent, se développent

par invasion pacifique et triomphent soit partiellement, soit d'une manière si considérable qu'on peut l'appeler totale. Que ces éléments revivifiants soient aidés ou au contraire soient gênés par les grandes perturbations de la force se déchaînant au travers du monde, c'est au moins ce qui fera toujours question.

Je remarque, du reste, qu'à supposer qu'un peuple soit dans une décadence telle, si authentique, si incontestable, si évidente et si répugnante qu'il n'y ait guère rien à souhaiter, sinon qu'il périsse, il périra très bien, comptez y, sans la moindre guerre dévastatrice et incendiaire. Il périra, non par invasion, mais par infiltration. Sa décadence ayant pour principal effet, comme du reste pour principal signe, la dépopulation, le peuple fort essaimera chez lui d'une manière insensible et continue et le remplacera peu à peu, se substituera à lui peu à peu sans la moindre violence ni brutalité. Il n'était pas nécessaire que les « Barbares » envahissent l'empire romain, et ils ne l'auraient pas fait s'ils n'avaient été eux-mêmes poussés par derrière ; il suffisait qu'ils s'y injectassent, et l'on sait du reste que c'est ce qu'ils ont fait longtemps avant les invasions définitives ; il suffisait que ce mouvement lent continuât.

Dans tout cela je ne vois pas très précisément la

nécessité de la guerre. Soit par les éléments revivifiants qu'ils contiennent en eux, soit par les éléments étrangers qui pénètrent en eux et dans le premier cas en gardant leur caractère ethnique, et dans le second en le perdant, les peuples se modifient ; car cela s'est vu ; ou peuvent se modifier sans que la guerre intervienne, et la guerre peut bien, rationnellement, être considérée comme un accident, terrible en soi, dont il est assez difficile de calculer les bons effets futurs et à longue échéance, dont la seule chose qu'on puisse assurer c'est qu'il est horrible et dont il est assez judicieux de supposer que jamais on n'en avait besoin.

Le Pacifisme et le Bellicisme sont donc deux théories, qui, comme théories générales, ne se soutiennent très bien ni l'une ni l'autre.

En droit, le droit du faible n'est nullement démontré, puisque la faiblesse à elle seule ne saurait constituer un droit, et puisque, pour la légitimer davantage, il faut la montrer ayant un *mérite*, mérite difficile à évaluer et que le fort prétendra toujours avoir à un degré supérieur.

En droit encore, le droit du fort n'est pas démontré davantage, puisqu'il ne l'est que par une confusion entre le plus fort et le meilleur, confusion qu'une très brève analyse dissipe aussitôt, mon-

trant qu'il y a autant de raisons pour considérer le plus faible comme le meilleur qu'il y en a pour considérer comme le meilleur le plus fort et montrant que selon les cas c'est bien effet ou le plus faible ou le plus fort qui est le meilleur.

En fait, s'il est très vrai que c'est à travers la guerre et les jeux de la force que l'humanité s'est développée, il n'est pas démontré que ce soit *par* la guerre et grâce aux jeux de la force ; étant donné qu'on peut très bien, en toute raison, imaginer l'humanité se développant pacifiquement, étant donné aussi qu'on la voit pendant de longues périodes se développer en effet pacifiquement sans intervention de la guerre et par l'effet de forces purement morales.

Et cependant c'est un fait bien considérable que l'humanité, le plus souvent, accomplisse son évolution, progressive ou non progressive, personne ne peut le dire avec certitude, mais enfin son évolution à travers les âges, par le moyen de la guerre, par des guerres engendrant d'autres guerres, en telle sorte qu'on ne laisse pas de se sentir un peu dans l'hypothèse quand on l'imagine évoluant indéfiniment d'une autre façon ; et qu'au moins on se demande si la guerre n'est pas le moyen de sélection, heureuse ou malheureuse, mais naturelle, constitutionnelle de l'humanité et par conséquent

nécessaire, par lequel l'humanité se modifie, peut-être s'améliore et en tout cas va d'un point à un autre sur la route qui lui est assignée.

Où nous en sommes arrivés de cette étude, nous pouvons donc, nous devons donc hésiter, ne pas conclure, et peut-être aussi finirons-nous par là ; mais avant de nous y résigner, s'il le faut, nous devons étudier la question sous un autre aspect laissé de côté jusqu'à présent. Nous devons nous demander ce que c'est que le patriotisme, en quoi il consiste, quels en sont les effets, si ces effets sont bons ou mauvais tant pour les portions d'humanité que pour l'humanité tout entière. Le patriotisme, en effet, soit offensif, soit même défensif, est le principal obstacle à la pacification générale, à l'état de paix universel. On ne voit guère — et ce sera du reste un des points encore à examiner — la paix durable coexistant avec des patriotismes énergiques, passionnés, c'est-à-dire vrais ; on ne le voit guère. Si donc le patriotisme est reconnu chose salutaire, la guerre est bien près d'être justifiée. Si le patriotisme est reconnu comme étant un préjugé ou un reste d'humanité primitive barbare, la guerre n'a plus pour elle que ces considérations générales des bellicistes qui tout à l'heure ne nous ont pas convaincus absolument ni même très profondément pénétrés, et il faudrait travailler



à la destruction des patriotismes comme à une œuvre de salut.

Etudions donc le phénomène du patriotisme avec une extrême attention, comme étant l'élément essentiel de notre problème et comme devant, selon qu'il sera approuvé ou condamné, nous en donner précisément la clef.

CHAPITRE V

LE PATRIOTISME.

Le patriotisme est un sentiment et une idée, ou plutôt il est un sentiment qui devient une idée et qui, comme sentiment, se renforce d'éléments nouveaux que l'idée lui apporte.

Le patriotisme, comme sentiment, est une passion qui pousse un certain nombre d'hommes à vouloir vivre ensemble parce qu'ils se sentent en communauté, en une communauté analogue à celle de la famille. Ce sentiment peut être confus, il peut être précis ; il peut être fort, il peut être faible ; mais il a toujours existé aussi loin que nous puissions remonter dans l'histoire. Il est une extension du sentiment familial. La tribu se reconnaît comme grande famille à certains signes dénonçant une commune origine, ou même à de simples apparences, mais qui suffisent à faire naître et à entretenir le sentiment dont nous parlons et qui consiste essentiellement dans le désir d'avoir un

plus grand nombre de frères. L'homme est égoïste et altruiste. Comme égoïste il poursuit son intérêt ; comme altruiste il aime faire partie d'une association assez grande pour qu'il soit heureux et fier de compter tant de frères et amis autour de lui, assez restreinte encore pour qu'il la connaisse et pour qu'elle n'échappe pas, pour ainsi dire, à son regard et à sa pensée. Voilà le sentiment patriotique élémentaire et primitif. Le voilà en soi, sans que l'on envisage encore tout ce qui peut le développer, l'enrichir, le fortifier et l'aviver.

Comme idée, et je crois que ce sentiment devint très vite une idée, comme idée, le patriotisme est cette conception qu'il est très beau et qu'il est utile que ce sentiment existe. Je dis très beau d'abord, et peut-être ai-je tort de mettre en première ligne une conception esthétique ; cependant j'y ai tendance. Je croirais assez volontiers que les hommes ont trouvé beau, avant tout, de se voir réunis en grand nombre, pour fête, réjouissance, agapes ou autres choses de ce genre, et ont remporté de ces réunions une impression de beauté, de grandeur, d'harmonie, en somme une impression esthétique. Il est beau d'être, en si grand nombre, d'accord et se sentant quelque chose comme les membres d'un seul grand corps. Se prolonger pour se sentir plus grand est une des passions de l'homme. C'est pour

cela qu'il crée, qu'il fait des œuvres. Il se prolonge dans l'ouvrage de ses mains et il s'y admire naïvement. C'est pour cela aussi qu'il s'unit à d'autres hommes ; il se prolonge dans l'association et il s'y admire. « Je suis tout cela ; je le suis un peu, puisque j'en fais partie et que tout le monde me reconnaît comme en faisant partie. Or cela est grand et beau ; cela prend une grande place sur la terre et brille noblement sous le ciel. » Voilà l'idée esthétique.

Quand on songe que l'homme s'est paré avant de se vêtir, tout au moins dans le même temps, il faut se dire qu'il y a lieu de toujours tenir compte de l'idée esthétique dans les premières démarches intellectuelles de l'humanité.

Et le patriotisme comme idée encore c'est la conception d'utilité. Unie par le sentiment familial prolongé, la tribu s'est dit qu'il était très salutaire qu'elle le fût — ceci sans qu'il soit question encore d'ennemis humains, et à les supposer non existants — elle s'est dit que pour combattre contre les fauves, que pour défricher une partie de forêt, que pour dessécher un marais, il était bien utile et même nécessaire que l'on s'aimât un peu et que l'on pût compter les uns sur les autres d'un bout à l'autre de la vallée ou de la plaine.

Cette idée de l'utilité n'a pas eu toute son impor-

tance tout d'abord ; mais elle en a pris une de plus en plus considérable à mesure que *la civilisation se faisait*, c'est-à-dire à mesure que s'imposait la division du travail, à mesure que chaque homme, au lieu de faire mal tous les métiers, n'en faisait plus que sept ou huit, un peu moins mal ; puis n'en faisait plus que deux ou trois assez bien ; puis n'en faisait plus qu'un, très habilement pour l'époque. Alors, phénomène de la plus haute importance, chaque homme ne s'est plus senti seulement *prolongé ;* il s'est senti à la fois *diminué et engrené*, et par conséquent à la fois plus petit et plus grand.

Il s'est senti plus petit ; car il a bien reconnu qu'il n'était qu'une moitié d'homme, qu'un cinquième d'homme, qu'un dixième d'homme, puisqu'il ne faisait plus qu'un métier ayant besoin pour vivre d'en faire dix ou que dix se fissent. « Je ne contribue plus à ma vie que pour un dixième de ce qu'elle exige. »

Mais il s'est senti plus grand en ce sens que, par contre, neuf hommes travaillaient pour lui et qu'il avait neuf hommes comme tributaires ou au moins comme auxiliaires. Dès lors l'idée de solidarité étroite et d'étroite interdépendance est née ; et c'est bien alors que, plus précisément que tout à l'heure, qu'aussi précisément que possible,

l'homme a dû se dire : « Ceux-ci sont moi, et moi je suis les autres ; l'individualité disparaît ou s'atténue singulièrement. A certains égards et du reste continuellement, à tous les moments du temps, nous ne formons tous qu'un seul être dont les membres vivent chacun de l'activité de tous, et tous de l'activité de chacun. »

Cette fois le patriotisme existait à l'état complet, de sentiment, d'idée et de fait, et il ne pouvait plus être que développé, enrichi et avivé.

Quels sont les éléments qui l'ont en effet développé, qui sont entrés en lui, du reste pour ce qui est de quelques-uns dès les premiers temps, de manière à le renforcer ?

C'est d'abord la langue commune. La langue commune est comme le signe même de la patrie. A parler la même langue les hommes ont le sentiment instinctif, confus, mais qui semble ne pas se tromper et qui vraiment ne se trompe pas, qu'ils remontent à la même origine, que leurs pères les plus éloignés ont habité le même sol et aussi qu'ils sont les uns et les autres de même tempérament, de même complexion et conformation physique, ce qui forme un lien très puissant. Un mystique dirait : « La preuve que Dieu a voulu qu'il y ait des patries distinctes, c'est qu'il a donné mille idiomes différents aux êtres composant l'huma-

nité. » Traduit en langage réaliste, cela veut dire que l'humanité est constituée pour vivre par groupes séparés les uns des autres, puisque chacun de ces groupes a cette raison de se concentrer et de rester concentré, que ses membres s'entendent sans effort, et cette raison de rester séparé des autres groupes qu'il en coûte beaucoup à chacun de ses membres pour entrer en relation avec qui que ce soit appartenant à un autre groupe humain. La langue forme un lien qui est fort de toute la facilité que nous avons de nous entendre entre compatriotes et de toute la difficulté que nous rencontrons à vouloir nous faire entendre de l'étranger. L'étranger est avant tout l'homme d'un autre idiome, d'un autre accent et d'un autre son de voix.

Et sans doute ceci n'est qu'un signe, et pour ainsi dire qu'un signalement ; mais combien sensible et combien fort, et de quelle puissance sur la sensibilité et sur l'imagination ! La patrie entre en nous par les oreilles avant d'y entrer par les yeux et par la mémoire et par la pensée et par tant d'autres chemins. La patrie est une musique, avant d'être tableau, histoire, etc. ; et c'est la première musique que nous entendions. Or on sait quelle prise a la musique, la chose entendue, sur tout notre être sensible.

Si l'on trouvait trop littéraire et « propos poétique » cette considération, je prierais de remarquer que chaque langue a son rythme, sa cadence, sa ligne mélodique, que chaque langue se chante, de quoi nous ne nous apercevons pas quand il s'agit de la nôtre; mais de quoi nous nous avisons très bien quand nous entendons parler une langue étrangère; que même chaque province d'un même pays chante la langue nationale sur un rythme particulier; qu'il y a donc pour chaque homme une musique de la petite patrie et une musique de la grande patrie, et que celle-ci lui est chère, celle-là plus chère encore, de telle sorte cependant qu'il ne se sent en face de l'étranger que quand il est en présence et d'une langue qu'il ne comprend pas et d'un rythme qui désoriente complètement son oreille, ce qui lui fait bien reconnaître la grande patrie comme étant la vraie.

Les Grecs se battaient les uns contre les autres pour des motifs d'intérêt pécuniaire et de volonté de puissance. Mais ils avaient très bien le sentiment que c'étaient là des guerres civiles et qu'ils se battaient de cité grecque à cité grecque comme de parti à parti dans l'intérieur d'une cité, puisqu'ils s'honoraient du titre de grecs, puisqu'ils méprisaient tout ce qui n'était pas grec et puisque, ce qui est bien éminemment patriotique, ultra-



patriotique pour ainsi dire, ils divisaient l'humanité en deux parties seulement : les Grecs et les Barbares. Il y a eu toujours un patriotisme grec. Je reconnais qu'il n'a pas été assez fort pour ramasser, si ce n'est par moments, toute la nation grecque contre ses ennemis ; je reconnais que la Grèce n'a pas assez duré sans doute pour qu'il en arrivât d'elle comme il en est arrivé de l'Allemagne, pour qu'elle se fondît dans une grande et durable unité nationale ; je fais observer seulement que le patriotisme grec a existé, réel, sinon assez fort ; et que c'est principalement à la langue commune qu'il s'est reconnu, dans la langue commune qu'il prenait conscience de soi-même.

La langue est élément essentiel de la patrie. Elle ne suffit pas ; car on voit encore et l'on verra, ce semble, toujours, d'une part tel peuple bilingue ou trilingue, comme la Suisse ou comme les Etats-Unis d'Amérique, qui est très ardemment patriote et où il n'y a nul rêve de sécession et de particularisme ; d'autre part des peuples parlant la même langue, Belgique et France, Etats-Unis du Nord et Angleterre, qui ne songent nullement à se réunir. La langue commune n'est ni élément nécessaire ni élément suffisant de patriotisme, ce qui prouve en passant que le patriotisme tient à des causes plus profondes encore ; mais la langue commune

est élément considérable au moins de patriotisme, et c'est certainement un des plus anciens, un de ceux qui aux temps primitifs avaient le plus d'influence.

La religion commune est aussi un élément de connexion, de rattachement des hommes aux autres et par conséquent de patriotisme. Mais ici, comme il y a entre les religions des différents temps de très grandes différences, et *d'essence même*, il faut distinguer avec soin. La religion était-elle chez les anciens un élément de patriotisme ? Si paradoxale que cette assertion puisse paraître, je ne le crois pas, je ne le crois guère, ou je ne le crois que d'une certaine façon, que l'on verra bien. La religion n'était pas chez les anciens élément de patriotisme, pour cette raison, assez forte selon moi, qu'elle était le patriotisme lui-même. Le Dieu du pays, le Dieu indigète, c'était le pays lui-même divinisé. Athené c'était Athènes. La divinité ou les divinités étaient locales. Elles n'étaient donc, à le bien prendre, que le pays lui-même adoré. Ce n'était donc pas à cause d'elles qu'on adorait le pays, mais plutôt à cause du pays qu'on les adorait, ou plutôt on vénérait et adorait exactement le même objet dans l'act ede foi religieux et dans l'acte de foi patriotique. On ne peut donc pas dire que la religion aidât le

patriotisme, le secondât, l'affirmât, l'avivât, puisqu'elle n'était que le patriotisme, puisqu'elle en était non un élément, mais une forme.

Je reconnais cependant que la forme influe sur le fond, en cela comme en tant d'autres choses, et qu'adorer son pays en lui-même, parce qu'on le regarde et qu'on le respire, et l'adorer sous la forme d'un être supérieur, se détachant de lui quoique restant lui, ce n'est pas absolument le même état d'esprit, et que le second peut être plus ardent et plus fécond que le premier. Figurez-vous, pour nous servir d'une analogie, un homme qui adore, sérieusement et sincèrement, et superstitieusement sa conscience; mais seulement sa conscience. Figurez-vous-en un autre qui voit ou qui sent tomber le commandement moral d'un Dieu, d'un Dieu du Bien, d'un Bien personnifié. Au fond ces deux hommes ont bien la même croyance, la même foi et la même règle de vie. Le second ne fait que transposer et objectiver ce qu'il a en lui, ce qu'ils ont tous deux en eux. On peut dire cependant que le second, précisément parce qu'il a ainsi divinisé son sens moral, est en quelque sorte d'une moralité plus vive et plus vibrante, et aussi on peut dire qu'une fois qu'il a ainsi divinisé sa conscience, sa conscience le commande avec plus de force et plus d'autorité. Tout de même le

Grec ou le Romain n'adorait dans ses Dieux que son pays, mais il adorait son pays sous cette forme, avec un peu plus, peut-être, de ferveur, et il y a là la différence du dévouement à la dévotion.

Cependant il reste bien que la religion des anciens n'est qu'une *forme* du patriotisme.

A la considérer à un autre point de vue, il en serait encore de même. A côté de leurs dieux représentatifs de leur patrie, les anciens adoraient les héros, les demi-dieux ou les quasi-dieux. C'étaient, dans leur pensée, les plus illustres de leurs concitoyens disparus, les bienfaiteurs du pays, les fondateurs de la grandeur nationale. Ceci est simplement le « culte des héros », le culte des grands hommes qui ont honoré la patrie, et c'est donc encore le culte de la patrie même, considérée dans sa durée, dans son développement continu. Nous retrouverons cela quand nous nous occuperons des souvenirs historiques considérés comme éléments du patriotisme. Le « héros » est un souvenir légendaire tenu pour souvenir historique.

A tous les points de vue, donc, la religion antique se confondait avec le patriotisme et ne peut guère être considérée comme en étant un principe, puisqu'elle n'en était qu'un aspect.

Les religions modernes sont tout autres. Elles



dépassent les frontières, elles dépassent les limites de la patrie. Dès lors elles peuvent être antipatriotiques tout aussi bien que patriotiques. Elles peuvent dissocier les citoyens aussi bien que les associer. Rien de plus vrai. Un peuple, parce qu'il serait, par exemple, plus catholique que français, catholique avant d'être français, pourrait manquer aux lois et aux devoirs du patriotisme, appeler l'étranger, par exemple, pour le mêler à ses querelles, etc. Et j'en dirai autant d'un peuple qui serait protestant avant d'être attaché à son pays.

Seulement il est remarquable comme cela arrive rarement, comme cela dure peu et en vérité est accidentel. La raison en est celle-ci. La religion, telle religion, est internationale, est cosmopolite, et toutes les religions modernes ont ce caractère. Soit ; *la religion est cosmopolite ; mais l'église est nationale.* L'église est toujours nationale, même quand elle voudràit ne pas l'être. Qu'est-ce à dire ? C'est-à-dire qu'il se crée dans chaque nation un personnage collectif et continu, un personnage collectif et séculaire, qui prêche telle religion, cosmopolite du reste, d'une manière particulière et d'une manière conforme au pays auquel il appartient. Il y a la religion catholique ; mais il y a l'Eglise de France, qui depuis des siècles prêche la

religion catholique à la française, et, ne le voulût-elle point, elle ne peut pas faire autrement. Cette Eglise française, comme l'Eglise espagnole, comme l'Eglise américaine, elle a ses traditions, ses coutumes, son tour d'esprit particulier, ses grands hommes surtout et ses grandes œuvres qui font qu'elle est une personne morale très distincte, et cette personne morale, parce qu'elle est française, rattache à la France ses auditeurs, ses disciples, ses fidèles. Le catholique français dit et se dit : « Je suis de la religion catholique et de l'Eglise de France ; je suis de l'Eglise des saint Bernard, des saint François de Sales, des saint Vincent de Paul, des Bossuet et des Fénelon. Sa religion, qui pourrait le détacher de son pays, l'y rattache donc. Sa religion, qui en soi du reste n'est d'aucun pays, et qui ne pourrait le détacher de son pays que par le concours et la conspiration de circonstances particulières, le rattache à son pays par l'organe que dans ce pays elle s'est créé et qui ne peut être, en verité bon gré mal gré, que profondément national.

Il y a plus. La religion donne à tout ce qu'elle touche un caractère religieux. C'est même son caractère essentiel de rendre mystiques tous les sentiments naturels. Il y a comme trois degrés : l'état intellectuel, l'état sentimental, l'état mys-

tique. L'état sentimental est comme placé entre l'état intellectuel et l'état mystique. Si le sentiment, naturel, instinctif, héréditaire, tombe — c'est une façon de parler — dans l'idée, souvent il s'y dissout, l'intelligence étant analytique et par conséquent pouvant être dissolvante; souvent il s'y confirme et s'y fortifie, l'intelligence étant analytique et par conséquent précisante, et le sentiment devenu idée sans cesser d'être sentiment étant un sentiment qui prend conscience de lui-même et qui s'arrête, se circonscrit et se fixe dans une définition nette. Et quand le sentiment monte, — et c'est encore une façon de parler, — dans la région mystique, il s'y échauffe, il s'y émeut, il s'y élargit ; c'est un sentiment qui s'exalte ; c'est un sentiment qui devient passion. Or la religion fait des sentiments exaltés et passionnés, fait des sentiments à caractère mystique, de tous les sentiments qu'elle approuve. En ôtant au mot son caractère odieux et en le prenant au sens étymologique, elle *fanatise* les sentiments. Elle les prend, pour ainsi parler, là où ils sont, ne les laisse pas tomber dans l'idée, dans les analyses dangereuses de l'intelligence et les emporte dans cette région mystique où ils deviennent quelque chose de sacré qui s'impose, qui commande, qui fait trembler et qui ravit.

Elle transforme ainsi tous les sentiments, depuis

l'amour sexuel, dont elle fait une union des âmes dans l'éternité, jusqu'à l'altruisme général, dont elle fait une fraternité sacrée des enfants de Dieu. Elle transforme tout de même le patriotisme, dont elle fait un devoir sacré, une piété, une religion, pour mieux parler une partie de la religion. Or toutes les parties de la religion sont comme traversées du même courant magnétique, du même souffle religieux, de la même émanation de l'âme religieuse.

Ainsi le patriotisme trouve dans la religion nationale un adjuvant et un excitant, quelquefois très fort, d'abord parce que si, à la différence des religions antiques, les religions modernes sont cosmopolites, les églises sont nationales et forcément nationales ; ensuite parce que tout ce que la religion adopte, elle le sanctifie, et parce que tout ce que la religion sanctifie elle l'agrandit et le renforce.

Seulement il faut faire ici une remarque très importante : la religion ne *donne* pas le patriotisme, elle le confirme et le renforce là où il est. Elle ne peut pas le donner ; car en elle-même elle est universelle et humaine, et par conséquent humanitaire. Elle ne le donnerait pas s'il n'y avait qu'elle pour le donner. Elle le trouve, elle en tient compte, elle l'approuve, elle le consacre ; en le consacrant

elle l'augmente ; mais là où il ne serait pas elle ne l'inventerait pas, elle ne l'administrerait pas et ne songerait aucunement ni à l'administrer ni à l'inventer. Il faudra se souvenir de ceci quand nous en serons à examiner un autre genre de cosmopolitisme.

Le patriotisme prend encore conscience de lui et se confirme lui-même dans les mœurs et coutumes nationales. Les mœurs et coutumes d'un pays sont des signes de tempérament et de caractère. Or on se reconnaît comme frères à se trouver réciproquement des traits de caractère commun. On ne s'y trompe pas du tout, et la communauté des idées a beaucoup moins d'influence sur ce sentiment de confraternité que la ressemblance des complexions. *Eadem velle, eadem nolle amcitia est.* Cicéron ne dit pas *eadem intelligere.* Il a raison. Comprendre les mêmes choses et les comprendre de la même façon est un lien moins fort qu'être attirés vers les mêmes choses et avoir à l'égard d'autres choses mêmes répulsions. Il semble que l'intelligence ait quelque chose de froid et la sensibilité je ne sais quelle chaleur pénétrante et envahissante, et que comprendre en commun, si vit que soit certainement ce plaisir, unit beaucoup moins que sentir ensemble. Or avoir les mêmes coutumes, les mêmes mœurs, c'est

sentir ensemble, et sentir ensemble depuis très longtemps, depuis des siècles. Une coutume commune est une chaîne entre les hommes et entre les temps. C'est *vouloir les mêmes choses*, *s'écarter des mêmes choses* au moment présent, et c'est *avoir voulu les mêmes choses et s'être écarté des mêmes choses*, de pères en fils, depuis des temps très éloignés.

C'est à cela qu'on se reconnaît comme de même sang, si sang veut dire ensemble des dispositions naturelles, innées et héréditaires. C'est pour cela que les révolutions sont choses très graves et terribles, relativement au patriotisme et relativement au maintien de la nation, si elles changent les coutumes, presque insignifiantes ou au moins choses dont on revient, si elles ne les changent point. De la république romaine *italienne* à la république romaine *méditerranéenne* (après Carthage détruite et Grèce conquise), il n'y a pas eu révolution ; mais il y a eu changement de coutumes, et ce changement de coutumes a amené un changement de régime. De Pompée à César il y a eu une révolution, mais il n'y a pas eu changement de coutumes, et le nouveau régime a subsisté avec une certaine force et des périodes heureuses. Plus tard il y a eu changement plus profond encore de coutumes et de mœurs, et la décadence a été

rapide sans que le régime changeât. La Révolution française n'a presque pas changé, on l'a remarqué, les coutumes du peuple français. Aussi n'a-t-elle entamé nullement le patriotisme français. Les coutumes ont changé et extrêmement en France au cours du XIXe siècle, sous de multiples influences que je pourrai énumérer et examiner une autre fois ; aussi est-ce à partir du milieu et surtout de la fin du XIXe siècle que le patriotisme a fléchi, pour un temps peut-être, dans les populations françaises.

C'était une stupidité sans doute aux empereurs romains de persécuter les chrétiens ; mais il faut se rendre compte que cette stupidité n'était pas un caprice. Les Romains, si tolérants pour toutes les religions possibles, persécutaient le christianisme, d'abord parce que le christianisme n'était pas, comme les autres religions, une religion qui s'ajoutait au Polythéisme et qui par conséquent en confirmait le principe, mais une religion qui posait Dieu unique en face des dieux multiples et qui niait le principe même du Polythéisme au lieu de le confirmer, et j'ai souvent insisté sur cette essentielle différence ; — ensuite, et peut-être tout autant, peut-être plus, parce que le christianisme changeait, et profondément, les coutumes et les mœurs, et que cela, au point de vue conservateur,

et c'est-à-dire au point de vue patriotique, était très grave. « N'abandonnez pas les vieilles coutumes », est le cri de tous les patriotes inquiets, parce qu'ils sentent instinctivement que ce sont les vieilles coutumes que s'entretient et que se nourrit le patriotisme lui-même.

[illegible]

Les persécutions des Chrétiens par les Empereurs étaient simplement une vue fausse, assez [illegible] d'ailleurs, qui rattachait trop étroitement les anciennes coutumes aux anciennes mœurs, et les anciennes mœurs aux anciennes religions ; ceci [illegible] pas compris que de nouvelles coutumes [illegible] donner naissance précisément des [illegible] mœurs et [illegible] aussi sous une nouvelle [illegible] précisément les anciennes mœurs peuvent [illegible].

[illegible] il n'est pas toujours facile devant un [illegible] de savoir si l'on a affaire à une aurore ou [illegible], on peut se tromper sur une [illegible] naissante, et les Romains ont [illegible] se demander si le [illegible] pour l'humanité et pour [illegible]. De semblables erreurs [illegible] les époques, peut-être [illegible] sûr, du moins assez

exclusif d'erreur, c'est de toujours considérer à la fois les coutumes *et les mœurs* et de ne s'inquiéter que quand il est visible que les mœurs elles-mêmes sont atteintes.

En un mot, ce qui est grave c'est que le *caractère* même d'un peuple change. Ce peuple ne perdra peut-être pas pour cela son patriotisme, puisque nous voyons que le patriotisme a beaucoup d'autres éléments; mais il perdra un des éléments du moins du patriotisme et un élément bien considérable. Reconnaître son caractère actuel à travers les âges lointains, c'est de quoi en partie se forme et se compose la conscience d'un peuple, et son caractère il le reconnaît dans les coutumes et, par delà les coutumes, dans les mœurs, et les mœurs ont beaucoup plus d'importance que les coutumes ; mais les coutumes mêmes sont importantes. Si, quand j'entends dire à quelqu'un : « Mon patriotisme a évolué », je suis inquiet, à me supposer patriote, ou plein d'espérance, à me supposer cosmopolite ; c'est que le patriotisme est fait en grande partie de ce qui n'évolue pas et de l'amour pour les choses qui n'évoluent point. Il est fait des vieilles mœurs, revivant en nous, des vieilles coutumes conservées par nous, et d'un désir secret et profond et très fort que ces mœurs et coutumes ne changent point.

Ce n'est pas à dire que conservatisme et patriotisme soient synonymes, et l'on peut très bien être très novateur et très patriote ; mais ce commencement de défiance qu'a le patriote à l'égard du novateur est un sentiment naturel et légitime. Il ne doit céder que sur un bon garant et devant l'évidence que le novateur ne cherche qu'à faire réaliser un progrès à son pays. Il est bien certain que les révolutionnaires français étaient novateurs et non moins certain qu'ils étaient patriotes ; mais c'est aussi qu'en tant que patriotes, ils n'étaient point novateurs du tout, étant patriotes tout à fait à l'ancienne mode et peut-être trop, ce qui n'est point à examiner pour le moment, mais absolument à la façon d'un grossier Jean Bart ou d'un vulgaire Turenne.

Bref, l'amour du passé est un des principes constitutifs du patriotisme, ce qui n'avait peut-être pas besoin d'être démontré si longuement. Il n'y a pas de mot plus patriotique que celui de Tite-Live lisant les vieilles chroniques de son pays et disant : *Vetus fit animus meus.*

C'est pour cela que l'histoire proprement dite et l'histoire littéraire et l'histoire de l'art, etc., sont des aliments si forts et des ferments si puissants de patriotisme, comme le mot de Tite-Live nous l'indiquait déjà tout à l'heure. Un peuple patriote

est un peuple qui sait l'histoire de son pays et qui aime à la lire, à la relire et à s'en pénétrer. Les historiens et les professeurs d'histoire sont, même quand ils n'y tiendraient pas, des professeurs de patriotisme On peut dire, et j'ai dit dans une sorte de définition qui n'est pas fausse, encore qu'elle soit incomplète : « La Patrie, c'est l'histoire de la Patrie. » C'est dans ce sentiment que j'admirais la belle page de M. Lavisse, que j'aime à citer toujours et qu'il est de moins en moins inutile de citer : « C'est à l'Ecole de dire aux Français ce que c'est que la France. Qu'elle le dise avec autorité, avec persuasion, avec amour... Elle repoussera les conseils de ceux qui disent: « Négligez ces vieilleries, que nous importent les Mérovingiens, les Carlovingiens, Capétiens même? Nous datons d'un siècle à peine. Commençons à notre date. » Belle méthode pour former des esprits solides et calmes que de les emprisonner dans un siècle de luttes ardentes où tout besoin veut être satisfait et toute haine assouvie sur l'heure ! Ne pas enseigner le passé ! Mais il y a dans le passé une poésie dont nous avons besoin pour vivre [et surtout une réalité dont nous vivons comme l'arbre de sa racine et du sol où sa racine plonge, et sans le passé, et si nous ne le connaissons pas, nous sommes comme en l'air et sans soutien et sans nourriture, *variis ludibria*

ventis]. Il faut verser dans l'âme du paysan la poésie de l'histoire. Contons-lui les Gaulois et les Druides, Roland et Godefroy de Bouillon, Jeanne d'Arc et le Grand Ferré et tous les héros de la France ancienne avant de lui parler des héros de la France nouvelle... Faisons pénétrer dans son esprit cette juste idée que les choses d'autrefois ont eu leur raison d'être ; qu'il y a *des légitimités successives* au cours de la vie d'un grand peuple et qu'on peut aimer la France sans manquer à ses obligations envers la République... On ajoute à l'énergie nationale quand on donne à un peuple l'orgueil de son histoire. »

La patrie c'est donc l'histoire de la patrie plus que toute autre chose. L'histoire de la patrie c'est la patrie à l'état pur.

Car remarquez que la langue que vous parlez peut être la langue d'un autre peuple et ne vous donne pas la sensation de la patrie sans mélange ; que la religion que vous professez peut être, est très souvent la religion d'autres peuples et, comme je l'ai montré, ne vous donne la sensation de la patrie qu'indirectement ; que les coutumes mêmes et les mœurs peuvent vous être plus ou moins communes avec d'autres nations, quoique non jamais complètement, et que du reste mœurs et coutumes, coutumes surtout, ont tendance à de-

venir générales et uniformes à travers le monde. Rien donc autant que l'histoire nationale ne verse en vous la patrie et ne vous en pénètre; et aussi bien l'histoire nationale, c'est la patrie même qui vit devant vous et qui vous parle avec la voix.

Aussi celui qui a dit : « Heureux les peuples qui n'ont pas d'histoire », aurait dit une chose très antipatriotique s'il n'avait dit un pur non-sens; mais il a dit un pur non-sens, parce que tous les peuples ont une histoire. Il a voulu dire sans doute : « Heureux les peuples qui n'ont pas d'histoire sanglante »; et encore il n'y en a pas. Mais soit, heureux peut-être ces peuples-là, si l'on en trouve; mais tous les peuples ont une histoire et une histoire extrêmement intéressante pour eux et où ils puisent les énergies dont ils ont besoin. Les peuples, s'il en est, qui n'ont pas d'histoire de victoires, conquêtes et revers, ont l'histoire de leurs institutions, de leurs lois, de leurs dieux, de leurs héros, de leurs bienfaiteurs. C'est cette histoire même qui est leur patrie. On habite son pays dans le présent par ses actes, dans le passé par ses souvenirs, et il n'y a pas de vie spirituelle qui ne soit composée d'autant de souvenirs que d'actes et d'autant de passé que de présent, et ajoutez que la vie la plus humble est une vie en grande partie spirituelle et n'a de valeur que par là.

Pour reprendre la comparaison que j'introduisais au cours d'une citation de M. Lavisse, l'arbre vit du sol par ses racines et de l'air par ses feuilles; un peuple qui ne vivrait que de son présent serait comme un arbre ne vivant que par ses feuilles, et c'est-à-dire qu'il ne vivrait pas. Le vers de Lamartine (il en a fait d'autres en sens tout opposé) restera toujours la formule exacte autant que sublime du patriotisme :

C'est la cendre des morts qui créa la patrie.

Or l'histoire, comme l'a dit Michelet, réveille et ranime précisément cette cendre et a pour devise : *Pulvis veterum renovabitur.* Rien ne me paraît donc plus juste que cette parole de Fustel de Coulanges . « Le véritable patriotisme n'est pas l'amour du sol, c'est l'amour du passé, c'est le respect des générations qui nous ont précédés. »

On me dira que tout cela n'est vrai que de l'histoire oratoire, poétique, romanesque, à la Michelet, que de l'histoire, en un mot, écrite par des littérateurs, et que l'histoire scientifique et traitée selon les méthodes scientifiques, n'inspire aucun patriotisme, aucun sentiment quel qu'il soit, du reste, non plus que l'algèbre et la zoologie ; et que l'historien digne de ce nom n'étant et ne

pouvant être qu'un savant, ne devant être, par conséquent, comme le disait déjà Fénelon, « ni d'aucun temps, ni d'aucun pays », ne saurait aucunement faire des patriotes, jusque-là que, s'il en faisait, ce serait précisément la marque qu'il n'est pas un historien, mais un orateur ou un poète.

Je ne crois pas que ce raisonnement soit très juste. D'abord à cause de ceci : l'historien français, par exemple, a le tempérament français, et parce qu'il a le tempérament français, quelque homme de science qu'il soit et d'une absolue probité scientifique, il verra les choses de France de manière à les trouver bonnes, excepté celles qui seront absolument mauvaises ; et belles, excepté celles qui seront absolument affreuses, mais toujours d'une façon plutôt favorable, et il en résultera pour lui, tout compte fait, un très grand amour de la France.

Ensuite, à cause de ceci : l'étudiant à qui l'on aurait, je dirai presque par impossible, enseigné l'histoire de France d'une manière mathématiquement impartiale, littéralement scientifique, cet étudiant, avec son tempérament français, trouvera comme fatalement les choses françaises, mêmes exceptions que tout à l'heure étant faites, plus grandes et plus belles que celles des autres pays. Les choses ici, comme en tant d'autres cas, sont causes et effets, et l'histoire rend patriote et le

patriotisme fait qu'on prend l'histoire par un biais qui rend patriote ; et l'histoire ne rend patriote qu'à la condition qu'on le soit déjà ; mais, pourvu qu'on le soit déjà, pour peu qu'on le soit déjà, elle vous fait patriote davantage ; et elle rend au centuple le patriotisme que, pour ainsi dire, elle reçoit.

Il faudrait donc, pour que l'histoire ne vous fît pas patriote, que vous ne le fussiez strictement pas du tout, et c'est, pour toutes les raisons que nous avons vues plus haut, ce qui est extrêmement rare. On aborde toujours l'histoire au moins avec une tendance patriotique qui, du moment qu'elle existe, ne peut, du commerce avec l'histoire, que sortir confirmée et renforcée.

D'autres, dont l'opinion n'est pas sans quelque poids, disent ceci : « L'étude de l'histoire altère et finit par complètement détruire le sentiment patriotique. De quelque pays qu'on soit, l'histoire du pays où l'on a reçu le jour est un tel tissu d'horreurs, d'iniquités, de férocités, d'impudicités, de triomphes du crime et d'écrasements de la vertu, qu'il est impossible, à moins qu'on ne soit né avec l'âme d'un scélérat, de ne pas reculer d'horreur devant elle ! Il en est de cela comme du spectacle même, du spectacle actuel, de notre pays. Pourquoi, pourvu que nous ayons l'âme un peu bien située, ne disons-nous du mal que de notre pays, à quel-

que pays du reste que nous appartenions? La raison en est claire; c'est que nous ne voyons distinctement que lui et que nous en apercevons toutes les tares. Les autres peuples ont les leurs; mais nous les apercevons moins nettement et elles ne nous sautent pas, pour ainsi dire, aux yeux. De même, quoique non pas tout à fait de même, l'histoire de notre pays, par tout ce qu'elle nous présente de révoltant nous révolte contre lui. Ce n'est pas tout à fait la même chose, parce que, en même temps que nous étudions l'histoire de notre pays, nous pouvons étudier celle des autres et voir que celle-ci est aussi épouvantable que celle-là, tandis que nous ne pouvons pas habiter à la fois les autres pays et le nôtre de manière à avoir horreur autant des autres hommes que de nous-mêmes; et ce qui serait assez naturel ce serait un homme qui parce qu'il vivrait dans son pays et l'observerait et parce qu'il aurait étudié l'histoire de tous les peuples considérerait le passé de son pays comme très semblable au passé de tous les peuples, et son pays à l'état actuel comme le dernier de l'univers. Oui, sans doute; mais encore, comme il est assez naturel aussi de remonter du présent au passé, l'homme qui est témoin du triste spectacle que lui donne son pays sous sa forme actuelle et qui compte ses défauts par ses doigts, retrouve tous ces défauts en

lisant l'histoire dans le passé de son pays, et il les voit plus nets, oui, même dans le passé, il les voit beaucoup plus nettement qu'il ne voit ceux des autres peuples, parce que ceux des autres peuples n'ont pas ce je ne sais quoi de sensible et de vivant que la connaissance et la sensation du défaut présent communique au même défaut vu dans le passé. Donc rien n'est propre à couper le patriotisme jusque dans ses racines comme la lecture de l'histoire, et il faut interdire cet exercice si l'on veut avoir de bons patriotes. Il n'y a rien de plus beau que le pays ni de plus aimable, à la condition de ne le point connaître, et c'est un très grand danger et comme une folle gageure de le faire connaître pour le faire aimer. »

Tout le monde reconnaîtra qu'il y a une haute raison dans ces considérations philosophiques ; mais je ferai remarquer qu'elles se réduisent à dire ceci, qui n'est pas une nouveauté, à savoir que l'histoire est immorale. Elle l'est certes, et pour cette raison, que j'ai un certain nombre de fois produite, que tout est immoral, excepté la morale elle-même. L'histoire est certainement immorale et éducatrice d'immoralité, comme la nature ; mais d'abord *elle l'est moins ;* car elle contient des exemples de haute moralité et même d'héroïsme comme elle contient des exemples de férocité,

de perfidie et de platitude, et il est à remarquer en passant que les ouvrages les plus moraux du moraliste Plutarque ne sont pas ses ouvrages de morale, mais ses ouvrages d'histoire. Ensuite, il est assez naturel à l'homme, exception faite de ceux-là qui sont pessimistes de tempérament, de chercher, ou plutôt de trouver sans les chercher, dans l'histoire, les exemples de vertu plutôt que les exemples de crime et des encouragements plutôt que des découragements : il en est de l'histoire comme des souvenirs de famille, et ce qu'on se rappelle de ses parents, qui furent aussi mauvais qu'on l'est soi-même, ce qu'on se rappelle d'eux plus volontiers, et ce qu'on finit par se rappeler d'eux uniquement, ce sont leurs vertus ; et ainsi l'histoire, et je dis la plus scientifique, se dégage d'elle-même de ses scories et éclate surtout en beauté et en splendeur ; l'histoire s'épure en se faisant ; et si « ce que nous faisons actuellement, c'est de l'histoire », ce qui dégoûte de l'histoire, de ce que nous faisons en ce moment c'est le meilleur qui surnagera, ce qui permettra à nos neveux de pouvoir nous contempler sans horreur et peut-être même avec respect.

Et enfin, pour serrer de plus près notre sujet, à lire l'histoire nationale, l'histoire de notre pays, nous avons une tendance invincible à voir *surtout*

celle-ci par ses beaux côtés, et, sans fermer les yeux aux autres, à n'en prendre et à n'en garder dans notre mémoire que ce qui nous réconforte et ce qui nous permet de l'aimer.

— Mais ce qui nous donne cette « tendance invincible », c'est notre patriotisme, et par conséquent pour puiser le patriotisme dans l'histoire, il faut commencer par l'y mettre.

— Je l'ai déjà dit, et c'est précisément ce phénomène complexe et à double courant qui fait la force du patriotisme historique : la chaîne est bien serrée.

Et enfin je ferai remarquer brièvement que ce sont les jeunes gens surtout qui lisent l'histoire, n'y ayant pour la lire, parmi les hommes mûrs, que ceux qui en font leur métier ou qui ont beaucoup de loisirs. Or, les jeunes gens sont généralement optimistes, et ce sont eux qui ont la tendance invincible dont je parlais tout à l'heure, et ce sont eux qui n'éprouvent pas en lisant l'histoire cette impression triste et ce noir chagrin des pessimistes, que je retraçais plus haut. L'histoire pour eux est donc réconfortante ; elle est morale ; et elle est excitatrice de patriotisme. Or c'est là la première impression, celle qui peut s'atténuer ; mais qui ne s'efface jamais. Un peuple où les jeunes gens lisent l'histoire nationale sera toujours un peuple patriote.

— Mais il est des temps où les jeunes gens naissent vieux.

— Je le sais ; mais ces temps sont rares. Quand ils se prolongent, la chose devient grave ; mais ces temps sont rares, et j'envisage en ce moment la question dont je traite en sa généralité. En général, il faut donc dire qu'un des éléments les plus considérables et les plus puissants du patriotisme, c'est l'histoire nationale et le goût qu'on a de la lire. Le patriotisme, comme tant d'autres choses, étant une sensation qui devient un sentiment, un sentiment qui devient une idée et une idée qui devient un art, le patriotisme est l'art de se faire contemporain de tous les siècles pendant lesquels a vécu la patrie et de les aimer tous en ce qu'ils ont de plus beau. Michelet pourrait dire de la France ce que Beethoven disait de la jeune fille dont il était épris : « Mon *éternelle* bien-aimée. »

Moins peut-être que l'histoire proprement dite, mais très sensiblement encore et quelquefois avec une extrême puissance, l'histoire littéraire et l'histoire artistique contribuent au développement et au maintien du patriotisme. Un peuple est fier de lui, ou tout simplement prend conscience de lui, en lisant les belles choses qui ont été écrites

dans sa langue ou les belles œuvres qui ont été faites par gens de la même race et de la même nationalité que lui. Le plaisir artistique est individualiste, je ne ferai aucune difficulté d'en convenir ; mais il est national aussi en ce sens qu'il se rattache facilement à un état d'esprit patriotique, et soit le fait naître, soit le réveille, soit simplement le flatte; toujours, ou presque toujours, a quelque commerce au moins avec lui. Une bibliothèque, un musée est une fête nationale permanente. Tous les peuples patriotes ont bien connu ce mystère, et il n'en est pas un qui se soit contenté de ses victoires, ni même de ses trophées. Le trophée n'est encore qu'une page d'histoire politique. Ils ont voulu que la patrie éclatât pour ainsi dire dans des monuments grandioses ou splendides, par où elle se perpétuerait dans le souvenir des hommes. Ils ont voulu agir, dans le sens national et au profit du sentiment national, sur les imaginations des hommes. Les Parthénon sont des victoires au même titre que les Salamine. Si Salamine signifie que les Grecs sont plus vaillants et plus intelligents que les Asiatiques, le Parthénon signifie que les Athéniens sont plus inventeurs de beauté que les Barbares, et aussi que les Spartiates. Les peuples patriotes aiment à donner ces démonstrations.

Elles sont singulièrement utiles du reste, j'en-

tends à leur point de vue. La littérature et l'art, dans l'histoire d'un peuple qui tombe et qui peut se relever, *interrompt la prescription.* Si l'Italie, partagée, morcelée, opprimée, foulée par vingt peuples envahisseurs, n'a pas cessé d'être un peuple, s'est toujours souvenue qu'elle en était un et a pu en redevenir un réellement, la cause en est dans sa littérature et dans son art. Elle était politiquement une « poussière humaine », comme a dit trop cruellement Lamartine ; mais par ses poètes, ses prosateurs, ses sculpteurs, ses architectes et ses peintres, elle restait une personne morale ; le mot « Italie » correspondait à quelque chose, ou plutôt à quelqu'un, et n'était pas, comme on le disait, injustement encore, « une simple expression géographique. » On n'exagérera point en disant que ce sont les grands artistes italiens, et même sans qu'ils l'aient voulu, et à quelque parti qu'ils aient appartenu, qui ont créé à nouveau l'Italie, en lui donnant, par l'orgueil qu'elle avait d'eux, la volonté d'être. C'est de la Renaissance qu'est sorti directement le *Risorgimento*. L'Italie, quelque pulvérisée qu'elle fût, n'était pas seulement, ce qui est déjà quelque chose (lien national de la langue commune) « le pays ou résonne le *si* » ; elle était surtout le pays où le *si* avait été prononcé par des hommes très grands par la pensée et par la faculté créatrice.

C'est ce que j'appelle interrompre la prescription. Un peuple a des chances, des chances seulement, mais enfin des chances de se relever comme peuple tant qu'il a subsisté, tant qu'il subsiste comme population, d'abord gardant sa langue, ensuite ayant une littérature qui conserve la langue et qui l'illustre, enfin ayant un art qui est comme un prolongement éclatant de sa langue et de sa littérature. M. Sienkiewicz est un élément de patriotisme et de relèvement national qui n'est pas négligeable. Remarquez que les Grecs, si complètement vaincus et absorbés par les Romains, ont eu leur revanche. Ce fut l'Empire byzantin. Pourquoi le grand Empire romain s'est-il, à un moment donné, coupé en deux? Parce qu'il était trop vaste pour être mené par une seule main. Sans doute; mais pourquoi est-ce au milieu des Grecs que, même avant le partage définitif, Constantin transporta le siège du gouvernement? Parce que l'Orient, c'est-à-dire la Grèce, était un foyer de lumières, de sciences, d'art, de haute civilisation. Il y a eu, de 146 avant Jésus-Christ à 395, une éclipse seulement de la Grèce, assez longue à la vérité, mais d'où elle est sortie, et si elle en est sortie et pour une période singulièrement brillante encore, c'est qu'elle n'avait pas cessé de vivre d'une vie littéraire, scientifique, artistique et philosophique qui

faisait d'elle un centre d'attraction. Le monde ancien avait deux pôles, et quoique toute la force militaire fût concentrée en l'un des deux, l'autre conservait encore, par la seule force de la pensée, une puissance de concentration à sa manière. Le monde ancien avait deux âmes, l'une en pleine activité ; l'autre comprimée, mais invincible ; quand il s'est partagé en deux corps, l'un des deux a comme retrouvé son âme toute prête à l'animer. Que le monde grec eût continué de produire en tout ordre de production intellectuelle, cela avait interrompu la prescription et établi aux yeux du monde que la Grèce, comme nation, n'était pas morte, et que, par conséquent, même comme nation politique elle pouvait renaître.

Ç'a été, même en nos temps, où les forces morales ont peu d'influence sur la marche des événements, ç'a été une idée profonde de la part des séparatistes du Midi de la France de créer ou de vouloir créer une littérature méridionale en langue méridionale. Si un art très nettement et très précisément méridional, surtout si une littérature méridionale avec sa langue à elle, s'organisaient, se développaient, se prolongeaient dans le temps, le détachement du Midi deviendrait une chose possible, je ne dis point une chose souhaitable, deviendrait une chose possible en un temps donné,

et dont aussi, dans un temps donné, pourraient profiter l'Italie d'un côté et l'Espagne de l'autre ; mais enfin deviendrait une chose qui serait dans la nature des choses.

Qui a créé à nouveau la nationalité norvégienne, qui a, sinon fait naître, du moins accru chez les Norvégiens le désir de se séparer de la Suède ? Ne doutez pas que, pour une grande part au moins, ce ne soit M. Ibsen et même M. Bjornson. Avoir une littérature qui compte en Europe et dans le monde, qui est admirée et dont on dit, non pas : « c'est la littérature scandinave » mais : « c'est la littérature norvégienne », cela crée une Norvège, fait que la Norvège se distingue du groupe ethnique dont elle fait partie ; tout au moins, et c'est tout ce que je veux mettre en lumière, cela crée un patriotisme norvégien.

— D'où il suit que si l'art contribue à faire des nations, il contribue aussi à disloquer celles qui se sont faites.

— Certainement ! Il entre comme facteur important dans le jeu des grandes forces qui font et défont les peuples. S'il contribue à créer l'unité italienne et l'unité allemande, il contribue à dissocier le groupement scandinave, le groupement autrichien et le groupement russe. Je ne veux pour le moment montrer qu'une chose, c'est qu'il est



créateur et conservateur du sentiment patriotique, et sans doute tantôt du sentiment de la « grande patrie », tantôt du sentiment de la « petite patrie », mais toujours d'un sentiment national.

Ce sont là par parenthèse, et cette parenthèse sera la dernière de ce chapitre, les vrais rapports tant cherchés entre l'art et la morale. Il n'y a pour moi aucun rapport direct entre la morale et l'art ; mais on pourrait en trouver par ce biais à la rigueur. L'art n'est pas moral ; mais il est social éminemment. Il rapproche les hommes en un groupement qui probablement existe déjà, qui probablement est ethnique ; mais qu'il fait plus fort en le faisant plus spirituel, en le spiritualisant. Il fait des sociétés ou il contribue très puissamment à les faire. Il fait, dans une certaine mesure, vivre un certain nombre d'hommes d'une seule âme. Et cela est-il moral, cela est-il moralisant ? Je n'en sais trop rien ; mais on peut le soutenir. Il peut y avoir là, oui, c'est vraiment possible, des transpositions confuses et des acheminements obscurs. De ce que l'on goûte en commun un art qui nous est chose commune, on peut, quoique ce ne soit pas du tout la même chose, s'aimer les uns les autres ou croire s'aimer les uns les autres, ce qui est le commencement de s'aimer les uns les autres. Transposition de senti-

ments. Et s'aimer les uns les autres, c'est bien de la morale véritable. On peut, de ce que l'on goûte un art en commun, s'habituer à se rapprocher, écarter peu à peu ce qui divise. Acheminement à l'affection mutuelle. Et l'affection mutuelle, c'est de la morale véritable. En démontrant l'art comme social, démontrer l'art comme moral, c'est chose dont je ne me chargerais peut-être pas, mais que j'admets que l'on entreprenne. Ce n'est pas tout à fait irrationnel.

Enfin, un élément très important du patriotisme et si considérable qu'on le prend souvent pour le patriotisme lui-même, pour le patriotisme tout entier, c'est l'aversion à l'égard de l'étranger. Cette aversion — je prends à dessein le terme le plus vague, et j'en voudrais un plus vague encore — est faite, selon les circonstances, d'une foule de sentiments divers. Il n'y a souvent dans cette aversion que la sensation d'une différence : « Différence engendre haine », a dit Stendhal, et c'est sans doute aller trop loin ; mais différence engendre au moins étonnement et méfiance. De cela seul qu'un peuple s'habille autrement que nous et parle une autre langue, il ne faut pas dire que nous le haïssons ; mais on peut dire que nous ne l'aimons pas. « Il nous est étranger. » Il choque notre vue et notre

oreille. Je crois bien ce sentiment peu profond et assez faible ; car il est combattu en nous par l'instinct de la curiosité, et la curiosité est une attraction, et si « différence engendre haine », différence aussi engendre curiosité et curiosité implique une certaine inclination. Je suis porté à croire ceci, c'est que l'aversion pour l'étranger n'est pas un sentiment primitif. Il n'existerait pas, — y ayant autant de raisons pour qu'il soit que pour qu'il ne soit point ; — il n'existerait pas, s'il n'était pas comme soutenu sourdement par le vague souvenir d'injures reçues. Pour avoir été lésée par une peuplade qui était vêtue autrement et qui parlait une autre langue, une peuplade ne peut pas voir une tribu, *quelle qu'elle soit*, parlant une autre langue et vêtue autrement qu'elle, sans entrer en méfiance et sans ressentir un commencement de haine. J'ai toujours été frappé par ce fait que Christophe Colomb et ses compagnons furent très bien reçus par les naturels de l'île San Salvador ; que ceux-ci leur apportèrent des aliments, des fruits, des produits curieux du sol. Etait-ce altruisme pur et simple ? Oh ! les braves gens ! Etait-ce faiblesse de peuple pacifique souvent envahi par des voisins hardis et qui avait pris l'habitude d'apaiser les envahisseurs par des tributs ? Etait-ce vénération et adoration pour des hommes qui avec leurs vaisseaux à voiles,

leurs forteresses ailées, leur paraissaient des dieux ? Toutes ces hypothèses sont possibles. Mais le même fait a été remarqué plusieurs fois et porte à croire que les peuplades qui n'ont subi aucune aggression (ou qui ont perdu le souvenir des agressions subies) n'ont aucune haine *de premier abord* à l'égard de l'étranger. Mais différence engendre haine, cette fois, formellement, lorsque le peuple *A* découvre dans le peuple *B* des coutumes et des mœurs très fortement différentes des siennes. un tour d'esprit très différent, une mentalité imprévue et inattendue ; car l'inattendu inquiète, et, même quand il n'inquiète pas, il choque. On ne peut pas s'imaginer très facilement que des hommes constitués physiquement comme nous se distinguent de nous d'une façon si forte par la façon de penser, par la façon de croire et par la façon de vivre entre eux. Il nous semble bien que c'est là précisément le signe que la nature n'a pas voulu que tous les hommes vécussent comme compatriotes et comme frères, et nous avons comme le sentiment que nous obéissons à une loi naturelle en restant divisés.

Ce sentiment, sans aller plus loin, de l'existence proche de peuples qui ne sont pas faits comme nous ne crée pas le patriotisme, mais il le confirme et le précise, en ce qu'il est un des moyens par lesquels

le patriotisme prend conscience de lui-même, comme l'histoire était un de ces moyens aussi. « Une nation, a dit Hegel, ne se pose qu'en s'opposant. » C'est peut-être un peu trop dire ; mais il est vrai, et c'est presque la même chose, qu'elle ne se pose qu'en se comparant. Toute nation dirait volontiers, en répétant avec une légère variante le mot célèbre : « Je m'aime... assez que quand je me considère, beaucoup quand je me compare. » Quand nous envisagions le peuple lisant son histoire, nous le voyions devenir patriote par orgueil collectif, par orgueil national ; nous le voyons maintenant devenir patriote par « orgueil de comparaison », lequel est le plus excitant peut-être parmi les différents genres d'orgueil. La grandeur ou la petitesse du peuple n'y fait rien. Un tout petit peuple s'estimera plus grand qu'un très grand parce qu'il s'estimera meilleur, et il fera toujours ce petit calcul de proportions, souvent assez légitime : « *Pour ce que nous sommes*, nous faisons des choses plus grandes que tel grand peuple et donc nous avons raison d'être fiers en face de lui. »

Rien même n'excite plus le patriotisme que ce sentiment d'avoir une grandeur intellectuelle et une grandeur morale devant lesquelles les grandeurs matérielles ont pour ainsi parler quelque chose de grossier. Un petit peuple aimera mieux

mourir que de cesser d'être moralement lui-même, que de cesser d'être une personne, que de cesser d'être cette personne qu'il était fier d'être ; et, en vérité, il me semble que ce serait s'enfuir hors de l'humanité que de trouver ce sentiment condamnable.

Et enfin j'ai à peine besoin d'ajouter que le souvenir des injures reçues et des maux soufferts est le plus vif, et malheureusement le plus commun élément du patriotisme. « La guerre, disent les antipatriotes, n'existerait pas sans le patriotisme, et le patriotisme n'existerait pas sans la guerre, et c'est pour cela qu'il faut les combattre l'un et l'autre. » Je dis, pour l'avoir, je crois, prouvé : le patriotisme existerait sans la guerre; mais la guerre, je le reconnais, ravive périodiquement le patriotisme. Il est des peuples modernes, comme l'Italie et l'Allemagne, qui ont été *créés* par les guerres qu'on leur a faites. Ils ont été créés peuples par la nécessité de l'être. Ce sont les blessures reçues qui les ont nationalisés. C'est le souvenir des blessures reçues qui est leur sentiment national lui-même. « C'est la cendre des morts qui créa la Patrie », disait Lamartine tout à l'heure. Il y a des cas où il faut dire : « C'est le cri des mourants qui créa la patrie, — et c'est l'écho prolongé de ce cri dans le cœur du peuple qui la conserve. »

Voilà, et quoique l'énumération soit encore incomplète, elle est suffisante, voilà de quoi se compose, selon moi, le sentiment patriotique.

Pour ce qui est de ce qui le caractérise, son *caractère* essentiel et pour ainsi dire unique, est ceci : abnégation, renoncement à soi pour la communauté dont on est membre et dont on est passionnément fier d'être membre ; vie transposée, en ce sens que l'on vit plus en la patrie qu'on ne vit en soi ; sacrifice continuellement consenti de son existence individuelle à l'existence nationale. Le patriotisme est donc un *idéalisme* très élevé. Seulement il est aussi un égoïsme, un intérêt personnel très bien entendu. Car c'est la condition même de la nature humaine, condition très particulière, que le véritable égoïsme, l'égoïsme ayant le sens commun, est le sacrifice du moi, et que l'homme ne vive qu'à la condition d'accepter la mort. Quand Nietzsche a dit son mot profond, et je permets qu'on ajoute : son mot sublime : « Il faut vivre dangereusement, » il donnait la formule de la vie humaine, non pas seulement telle qu'elle doit être, aux yeux du philosophe, mais telle *qu'elle est*. Non seulement il faut vivre dangereusement ; mais l'homme ne vit que dangereusement, et s'il ne vit pas dangereusement, il périt. L'homme est

un être qui, pour vivre, doit se dévouer, qui, pour vivre, doit accepter la mort, qui, pour vive, doit dire : mourons ! S'il ne fait pas abnégation de sa vie en considération des autres, s'il ne songe qu'à se conserver personnellement, il s'isole, il se terre, il ne crée pas une famille, il ne fait partie d'aucun groupe, il ne coopère à aucune œuvre collective, de peur du danger, de la dépense de forces dépassant sa mesure, de peur du risque. Seulement, s'il agit ainsi, d'abord il s'atrophie et mène une vie semblable à la mort et qui, du reste, ceci est scientifique, se termine bientôt ; et ensuite, si tout le monde agit de la sorte, tout le monde périt.

Pour ce qui est de la patrie, il en va tout de même. Se dévouer à sa patrie est un sentiment, n'est qu'un sentiment, même chez les plus réfléchis, et il est très heureux que ce soit un sentiment. Mais si c'était une idée, ce serait une idée très juste ; car, parce qu'on se dévoue à sa patrie on la fait grande et forte et il vous en revient les bénéfices de n'être ni opprimé, ni molesté personnellement ; d'être, personnellement, respecté partout ; de n'être pas écrasé d'impôts qui sont la répercussion des avantages que prennent sur vous les nations fortes et exigeantes parce qu'elles sont fortes ; d'avoir le gouvernement que vous voulez et non pas un gouvernement plus ou moins imposé,

soit par la nation forte qui vous menace, soit par la nation forte dont vous sollicitez l'alliance et dont vous devenez le client. La condition misérable d'un peuple abaissé devient condition misérable pour tous les citoyens de ce peuple abaissé. Donc en vous dévouant à la patrie, vous risquez la mort, sans doute, mais pour vivre ; et ce dévouement ne serait qu'une forme supérieure de l'égoïsme, s'il s'analysait lui-même et s'il se rendait compte de soi. L'abnégation n'est qu'une forme inconsciente de l'intérêt, et c'est parce qu'elle est inconsciente qu'elle est sublime ; mais elle n'en est pas moins, très précisément, un intérêt admirablement entendu. Le vrai égoïsme se moque de l'égoïsme ; le vrai égoïsme c'est l'esprit de sacrifice, qui atteint tout ce que l'égoïsme désire ; et il se moque de l'égoïsme proprement dit qui sottement va directement contre toutes ses fins.

Le patriotisme est donc une des formes, et une des plus nettes de l'instinct qui pousse l'homme à risquer sa vie pour pouvoir vivre ; à risquer sa vie, ce qui est une condition même de sa vie ; instinct paradoxal et parfaitement juste, instinct qui ne se trompe pas et qui n'a besoin, comme tous les instincts, que d'être réglé par la raison pour ne pas se déchaîner à l'aveugle et pour ne pas devenir une folie ; mais instinct très sûr en soi et

qu'il y aurait infiniment plus de péril à détruire qu'à laisser aller sans frein. Chercher le danger pour le danger est évidemment une démence, c'est-à-dire l'exercice sans objet d'une de nos facultés ; mais vivre dangereusement c'est simplement une condition, *la* condition, absolue aux temps primitifs, restée essentielle aux temps civilisés, de la vie humaine. Par conséquent le patriotisme c'est simplement l'acceptation, sérieuse et virile, de la vie telle qu'elle est.

Si fort qu'on le voie pour tant de raisons et apparemment si indéracinable, le patriotisme est chose assez délicate, assez instable et peut fléchir, soit pour un temps, soit pour toujours, assez facilement. Si les éléments essentiels du patriotisme : sentiment de famille agrandi, solidarité dans le travail et l'effort, langue commune; ne disparaissent point ; les éléments que j'ai considérés comme seulement auxiliaires peuvent disparaître ou s'atténuer, comme déjà je l'ai indiqué : la religion commune peut être abandonnée ou avoir moins d'influence sur les âmes ; les coutumes peuvent changer et des coutumes des peuples voisins être empruntées, ce qui est à la fois un signe et une cause de dépérissement du patriotisme ; on peut cesser d'étudier l'histoire, et nous savons tel pays

où, pour des raisons politiques, on ne donne plus à étudier aux écoliers que celle des cent dernières années, comme si l'on voulait absolument leur persuader qu'ils font partie d'un peuple tout neuf, sans racines, improvisé, et auquel il n'y a, par conséquent, pas grande raison de tenir ; on peut cesser d'avoir l'admiration des grandes œuvres littéraires et artistiques, et pour des raisons politiques nous savons tel pays où les œuvres de ce genre remontant à un temps où ce pays était en régime monarchique, sont, quoique très belles, écartées des yeux de la jeunesse qu'il y aurait péril de corrompre à les lui montrer. Ces éléments divers du patriotisme s'affaiblissant, le patriotisme peut s'affaiblir d'autant.

Mais surtout l'affaiblissement des caractères, le trop grand souci des intérêts matériels et le découragement sont les facteurs essentiels de la décadence du sentiment national. L'affaiblissement des caractères, qui se marque particulièrement à deux traits : demander tout à l'Etat et faire pour lui le moins possible ; tient à des causes très obscures, très probablement physiologiques, à des coutumes aussi, comme celle de l'alcoolisme ; et il est certainement plus facile de le diagnostiquer que d'en donner l'étiologie exacte. Le souci des intérêts matériels n'a rien de blâmable en soi, et l'Etat

même en profite ; mais il va sans dire qu'il y a là comme une limite, laquelle dépassée tout se renverse. Si vous aimez vos intérêts matériels en fonction surtout des intérêts de l'Etat et autant pour rendre l'Etat fort de votre force que pour être fort vous-même, vous êtes un très bon citoyen et un excellent patriote ; si vous les aimez de telle sorte que l'intérêt de l'Etat ne soit absolument rien pour vous, le patriotisme vivant d'abnégation, comme nous avons vu, il périt en vous et par votre exemple chez ceux qui vous entourent. Il n'y a pas lieu d'insister sur ce *truism*.

Enfin, le découragement, la lassitude, après beaucoup de revers, peut briser le ressort. Il est des peuples que les défaites excitent et renforcent, tonifient, pour ainsi parler, et cela est si vrai que nous avons vu qu'il y en a qui sont créés par la défaite ; il y en a qui s'abandonnent et qui croient avoir assez fait, trop peut-être, et qui s'enlizent. Ajoutez que l'abandonnement est une maladie contagieuse. Dans un peuple qui devient antipatriote, ne le devînt-il qu'en apparence, et ne le devînt-il qu'en minorité, d'une part ceux qui ne sont patriotes que par respect humain, et le respect humain est une force de quatrième ordre, mais une force encore, cessent de l'être quand ils ne sont plus comme tenus de se montrer tels ; et

d'autre part les vrais patriotes se laissent aller à ce sentiment bien naturel : « Il n'y a pas lieu d'être plus royaliste que le roi et de prétendre faire vivre un peuple qui veut mourir. » De par cette contagion, c'est comme du jour au lendemain qu'un peuple peut passer, soit en apparence, mais je viens de montrer combien les apparences sont périlleuses, soit en réalité, du patriotisme le plus vif à une sorte de torpeur.

C'est ce qui me faisait dire que le patriotisme est plus *instable* qu'on ne croirait au premier regard. Il y a comme une ligne de partage des eaux presque invisible, presque insensible et vaguement tracée, en deçà de laquelle un peuple est encore en état patriotique et capable d'y rester longtemps ; au delà de laquelle, presque sans avoir marché, il en est quasi aussi loin que s'il n'y avait jamais été, et l'on est étonné d'avoir fait tant de chemin sans qu'il paraisse qu'on ait remué. C'est l'affaire, quelquefois, du passage d'une génération à une autre, et la génération précédente ne se reconnaît pas dans celle qui la suit ; *matremque suus conterruit infans.* Ce sont jeux des grandes forces historiques et ce sont effets instantanés de causes qui ont agi sourdement et silencieusement pendant de très longues périodes. En langage mystique, qui n'est jamais qu'une simple

transposition du langage positif, réaliste et comme naturaliste, Dieu transporte le patriotisme d'un peuple à l'autre quand un peuple a achevé son destin, tiré de lui tout ce qu'il en pouvait tirer et rendu à l'humanité la somme de services qu'il avait comme assignation de lui rendre.



CHAPITRE VI

L'ANTIPATRIOTISME.

Pour l'antipatriote le patriotisme est une erreur funeste à l'humanité d'abord parce qu'il est générateur de la guerre et que la guerre est une chose horrible ; ceci est une question traitée plus haut et sur laquelle nous ne reviendrons pas ; ensuite il est une erreur funeste à l'humanité parce qu'il est contraire à la nature humaine et contraire à la civilisation, de sorte que les hommes, en adoptant ce *sentiment faux* qui s'appelle le patriotisme, se mentent à eux-mêmes, à ce qu'ils sont en soi ; et d'autre part ne sont pas excusables sur ceci qu'ils se violenteraient eux-mêmes pour arriver péniblement et noblement à une civilisation plus élevée ; car par le patriotisme et ce qui malheureusement s'ensuit, ils tournent le dos à cette civilisation même qu'ils prétendent poursuivre.

Le patriotisme est contraire à la nature même de l'homme, disent les antipatriotes, pour le

raisons suivantes. L'homme, pris isolément, ne cherche, et avec pleine raison, qu'à vivre et à vivre mieux qu'il ne vit, qu'à être et qu'à persévérer dans l'être. C'est donc par une sorte d'aberration, qui s'explique du reste et que nous expliquerons plus loin, qu'il fait abnégation de lui et qu'il vit non pour lui-même, mais pour une collectivité dont il fait partie, non *en* lui, mais *en* une collectivité dont il fait partie. Nous reconnaissons très bien que le fond même du patriotisme est abnégation ; mais c'est précisément cette abnégation qui est absurde, qui est un sentiment mystique, c'est-à-dire un sentiment qui ne peut pas donner raison de lui-même, qui ne peut pas s'expliquer lui-même, qui se trouve absurde dès qu'il s'examine et qui, par conséquent, n'est qu'un sentiment faux.

— Mais cependant l'homme est un animal sociable !

— Nions-nous qu'il soit sociable ? Point du tout. Personne plus que nous ne croit l'homme animal sociable ; personne *autant que nous* ne croit l'homme animal sociable. Mais la sociabilité naturelle et normale de l'homme n'est pas la *nationabilité*, c'est la solidarité libre. L'homme est sociable et très sociable en ce sens qu'il s'associe à un, à plusieurs, à un grand nombre de ses semblables

pour accomplir une œuvre dont *lui*, personnellement, tire profit, qu'il ne pourrait pas exécuter seul et que par conséquent il a, personnellement, intérêt à exécuter de concert avec d'autres. Mais il ne s'associe avec d'autres que pour cette œuvre, puis pour une autre, puis pour une troisième, mais pour une seule à la fois et se dégageant de l'association quand l'œuvre est accomplie, et du reste étant toujours libre, en prévenant longtemps d'avance ses collaborateurs, de s'en dégager, à moins qu'il ne se soit engagé à ne s'en dégager jamais. En un mot, ce qui est normal et naturel entre hommes et ce en quoi consiste la véritable sociabilité, ce sont des engagements très fermes et très loyaux, mais libres, temporaires et résiliables entre des hommes ; ce n'est pas un engrenage universel, qui lie, même contre leur volonté, tous les hommes d'un pays entre eux et même entre elles les générations successives, ce qui devient quelque chose de fou. Ce qui est naturel c'est le contrat, non la loi ; ce qui est naturel, en d'autres termes, ce n'est pas le contrat social, c'est le contrat interpersonnel ; ce qui est naturel et normal, c'est de s'obéir à soi-même, du reste en s'associant à d'autres pour s'obéir à soi-même plus utilement ; et non d'obéir à un je ne sais quoi, tout abstrait, qui s'appelle la Patrie et qui vous commande, on

ne sait à quel titre, du fond de la tombe des morts.

Vous nous dites : « Mais la loi aussi est un contrat libre, du moins dans les pays démocratiques, puisque vous la faites et défaites et refaites continuellement en toute liberté, et puisque la génération qui s'en va ne lie point la génération qui vient. » A quoi nous répondons que c'est là une froide plaisanterie, puisque la loi par laquelle nous voudrions, nous Normands, nous séparer de la France, nous ne pouvons pas la faire, et puisque la loi par laquelle nous voudrions, nous Bretons, vivre sous le régime de l'union de l'Église et de l'État, nous ne pourrions pas la faire ; puisque « la patrie » nous impose parfaitement, d'une part des lois qui sont des créations du passé, des établissements du passé et que personne ne peut ni annuler ni enfreindre ; et d'autre part nous impose des lois qui sont l'expression d'une volonté générale à laquelle nous n'adhérons pas et qui par conséquent émanent du contrat social et non de contrats interpersonnels et sont purement des oppressions.

La patrie donc, par cela seul qu'elle existe, est un attentat à la liberté. Voilà pourquoi nous disons : sociabilité, oui, mais par contrats libres entre les personnes, et c'est la sociabilité naturelle ; contrat social, non, parce que le contrat

social lie des gens qui, comme la comtesse de Pimbêche, ne veulent pas être liés et considèrent leur liberté comme inaliénable.

— Mais, c'est l'anarchie !

— Évidemment. L'anarchie, au sens scientifique du mot, c'est simplement les conventions libres remplaçant les lois, et les contrats interpersonnels remplaçant le contrat social ; les contrats interpersonnels, toujours légitimes puisqu'ils sont comme pénétrés de liberté individuelle et toujours féconds puisqu'ils sont comme chargés de volonté individuelle et actuelle, remplaçant le contrat social qui ne peut exciper d'aucun droit ni d'aucun titre, infécond du reste ou peu fécond, puisqu'en son fond il n'est qu'une volonté ancestrale, une volonté très lointaine excitant tant mal que bien et gênant plus qu'il ne les excite des volontés actuelles.

Maintenant il faut que nous nous expliquions, cependant, pourquoi les patries existent, pourquoi les contrats sociaux existent ; car de dire qu'ils sont antinaturels quand ils existent partout, cela paraît paradoxal au premier regard. Les contrats sociaux sont précisément cette aberration de la sociabilité véritable que nous indiquions plus haut et dont nous disions que nous aurions à nous rendre compte. L'homme est né pour vivre en

société et il se trompe, non point sur la sociabilité, qui est bien véritablement sa nature, mais sur la forme que sa sociabilité doit prendre. Sa sociabilité, pour rester souple et vivante, et du reste pour qu'il n'en soit ni la dupe ni la victime, doit prendre la forme de contrats interpersonnels ; il lui laisse prendre la forme de contrat social, ou plutôt, et nous voici bien au point, les contrats interpersonnels, parce qu'ils sont nombreux, multipliés, entrelacés, entremêlés, intriqués les uns dans les autres, deviennent insensiblement un contrat social. Les conventions interpersonnelles, par suite d'une paresse bien naturelle à l'homme, deviennent des lois fixes qui obligent ceux qui ne les ont pas consenties ; les arbitrages choisis par les parties pour la solution des différends relatifs aux contrats libres deviennent des magistratures fixes qui prétendent juger des gens qui ne les ont nullement choisis comme juges ; et de l'ensemble des lois et des puissances exécutrices des lois se forme la société, le contrat social, répressif, oppresseur et si opposé à la sociabilité véritable qu'il faudrait l'appeler le contrat antisocial.

Les lois sont des conventions libres, qui se sont figées, en quelque sorte ; les magistratures sont des arbitrages qui se sont solidifiés et ont perdu leur souplesse ; le contrat social remplace en bloc

tous les contrats interpersonnels; mais il les remplace à peu près comme la glace remplace l'eau vive.

Notez en marge que ce que nous décrivons ici, en le blâmant, c'est, relativement, une cité idéale, qui se serait constituée spontanément et régulièrement par son *processus* naturel, et qui n'aurait pas reçu ses lois, son organisation judiciaire et son prétendu contrat social d'une nation envahissante, d'une aristocratie, d'un César vainqueur. Or le plus souvent le prétendu contrat social a été imposé ainsi à la nation.

Mais, pour revenir, la nation, à supposer qu'il y en ait une, qui, d'elle-même, se serait donné insensiblement le contrat social que nous venons de décrire, nous disons que c'est une nation qui, par mollesse, par insouciance, c'est-à-dire par insuffisant souci des libertés individuelles, de l'autonomie individuelle, a laissé la sociabilité prendre la forme de société fixe, d'État, de système arrêté et en grande partie inflexible; a laissé la sociabilité devenir socialisation. Or la socialisation est l'extrême, l'excès et le contraire de la sociabilité, comme il arrive si souvent qu'une institution en évoluant aboutisse à être exactement le contraire de ce qu'elle était. De même — ceci à ne prendre que comme comparaison — de même que la famille à père souverain, à père ayant droit de vie et de

mort sur ses enfants, est l'extrême, l'excès et le contraire de la famille ayant pour unique lien l'amour mutuel et l'entr'aide libre ; de même qu'une religion, qu'une société religieuse composée de maîtres imposant à des subordonnés un dogme et une discipline, est l'extrême, l'excès et le contraire d'une religion de frères s'inspirant et s'édifiant les uns les autres; tout de même une société est la décadence et la corruption d'une sociabilité instinctive, spontanée, naturelle. La société est antisociale.

Nous ne disons donc rien de faux, ni même d'excessif, en assurant que le patriotisme, sacrifice de l'individu à l'État, abnégation de l'individu devant l'État, quoique parti d'un sentiment naturel, comme toute chose humaine part d'un sentiment naturel, est cependant, à son point d'arrivée, au dernier terme de son évolution et c'est-à-dire, quand il est le patriotisme, directement et absolument contraire à la nature humaine.

Le patriotisme est aussi tout à fait contraire à la civilisation. Entendons-nous sur ce mot de civilisation. La civilisation est l'épanouissement des facultés humaines dans tous les arts pouvant procurer à l'humanité le bien-être et les plaisirs esthétiques. La civilisation est dans la nourriture

bien préparée, dans les saines et commodes habitations, dans la littérature, dans la poésie, dans tout ce qu'on appelle les beaux-arts. Nous disons que le patriotisme est directement contraire à tout cela.

Que fait-il en effet? *Sous toutes ses formes*, sous ses formes les plus pacifiques comme sous ses formes les plus belliqueuses, il détruit les petites patries pour en faire de grandes. Afin d'être *forts*, afin d'être *grands*, afin de satisfaire leur volonté de puissance: ou les peuples déjà assez grands annexent des peuples plus petits, et c'est là un bel effort de patriotisme ; et parviennent du reste, assez souvent, à créer chez leurs annexés un nouveau patriotisme, l'amour de la « grande patrie » nouvelle, constituée par la conquête; — ou des peuples petits s'unissent et se conglomèrent pour former une « grande patrie » et s'admirent dans cette grandeur et se font un patriotisme nouveau qui a pour objet la « grande patrie » nouvelle, constituée par l'union.

Dans les deux cas, dans le cas du patriotisme belliqueux et dans le cas du patriotisme pacifique, qu'est-ce qui a été fait? Il a été fait ceci que cinq ou six foyers de civilisation originale, autochtone, locale (nous dirons presque personnelle) et par conséquent vivante, ont été détruits, pour en

allumer ou plutôt pour n'en *laisser* qu'un seul, et qui sera moins original, moins personnel et moins vivant.

Les Romains s'annexent les Étrusques. Cela veut dire qu'une civilisation s'éteint, celle des Étrusques, qui pourra être remplacée, et beaucoup plus tard, par la civilisation romaine ; mais encore, là où il pouvait y avoir deux civilisations, il n'y en aura qu'une.

Les Romains conquièrent les Grecs. Cela veut dire qu'une civilisation s'éteint ou est profondément troublée, celle des Grecs, et que là où il pourrait y avoir deux civilisations, il n'y en aura qu'une.

Et complexe, remarquez-le, et hybride. On dit la civilisation gréco-romaine. Cela signifie qu'il y a là une civilisation faite de deux et qui n'a ni le caractère qu'aurait eu la civilisation romaine, ni celui qu'aurait eu la civilisation grecque, et que les Grecs se sont mal romanisés et les Romains grécisés très médiocrement.

Les Français conquièrent le midi de l'ancienne Gaule. Il y avait là une civilisation charmante. Les Français l'éteignent pour cinq cents ans, c'est-à-dire pour jusqu'au moment où les populations du midi auront été francisées; pour plus longtemps même; car une population ne vit avec aisance que

dans la civilisation qu'elle s'est faite et non dans celle qui lui a été imposée, ou même qu'elle a empruntée, ou même qu'elle a adoptée. Au fond il y a là, vraiment, une civilisation qui a été supprimée.

Américains des États du Nord et Américains des États du Sud se conglomèrent. Les uns sont anglo-saxons, les autres latins; les uns parlent anglais, les autres français. Ils ont, les uns d'un côté, les autres d'un autre, des civilisations très différentes. Quand ils se sont séparés, c'était pour des intérêts commerciaux; mais c'étaient aussi deux civilisations différentes qui voulaient l'une se développer selon son caractère, l'autre que celle-là disparût. Et par la victoire du Nord, c'est précisément ce qui est arrivé, et les États-Unis deviendront purement *yankee* d'un bout à l'autre. Un foyer de civilisation a été éteint.

Même chose s'est produite en Allemagne. Pour former une « grande nation » dix petits peuples, dont chacun était un foyer très vif de lumière et de chaleur, se sont placés sous l'hégémonie d'un peuple fort qui commence à leur soutirer la vie et qui les éteindra peu à peu. Voilà les beaux effets du patriotisme.

Il arrivera peut-être, il arrivera sans doute que toute l'Europe ne formera qu'une nation... Vous

nous dites : « Ce n'est pas le patriotisme qui nous conduira là, c'est l'absence de patriotisme chez les peuples qui se laisseront conquérir. »

— Pardon ! Ce qui paraît antipatriotisme avant paraît patriotisme après. L'Europe rangée définitivement sous la loi d'un vainqueur, le vainqueur félicitera les peuples vaincus de leur patriotisme européen qui les aura amenés à ne former qu'un magnifique peuple européen, et les peuples vaincus eux-mêmes se féliciteront, sinon d'avoir été vaincus, du moins d'avoir accepté patriotiquement leur défaite pour former une nation grande et belle comme l'Empire romain, tout comme les Prussiens d'aujourd'hui félicitent les petits peuples allemands d'avoir constitué par leur résignation patriotique la grande Allemagne, et tout comme les petits peuples allemands se glorifient d'avoir constitué cette Allemagne intégrale. Du reste, nous nous plaçons tout aussi bien dans l'hypothèse d'une conglomération pacifique et spontanée et volontaire des peuples d'Europe, et dans ce cas, c'est bien de patriotisme européen pur et simple qu'il s'agirait.

Or dans les deux cas, cinq, six, sept ou huit civilisations disparaîtraient pour faire place à celle du peuple qui, soit belliqueusement, soit pacifiquement, serait arrivé à l'hégémonie. Partout ailleurs langueur, torpeur et progressif abandonne-

ment ; et du reste au centre, quel qu'il soit, d'abord pléthore et congestion, ensuite civilisation hybride, parce qu'elle sera faite d'apports trop divers et trop hétérogènes.

On ne s'aperçoit pas en voyant une grande capitale qu'elle est anticivilisatrice. Elle l'est au plus haut degré ; car sa civilisation complexe, enchevêtrée, mêlée d'éléments qui se contrarient, est grossière en soi ; et elle est faite d'une dizaine ou d'une centaine de civilisations pures, précises, nettes, gracieuses, fines ou fortes, qu'elle a tuées, qui ont été, qui auraient pu se développer et fleurir d'une façon éclatante et qui ne renaîtront jamais. Il n'y a rien de plus anticivilisateur que la capitale d'un « grand peuple ». Ce qui a créé cela c'est le patriotisme ou belliqueux ou même pacifique.

Voilà les effets du patriotisme.

Il consiste primitivement en ceci qu'un peuple défend sa personnalité, et rien de mieux ; mais il consiste ensuite en ceci qu'il la fait perdre aux autres, et enfin qu'en la faisant perdre aux autres il perd la sienne même. Il consiste à coudre ensemble deux animaux très sains pour en faire un monstre, et à joindre à ce monstre un troisième animal très sain pour faire du tout un monstre plus horrible, et ainsi de suite.

Ce qui est bon, ce qui est sain et ce qui est beau,

ce n'est pas le patriotisme, c'est le civisme ; c'est l'amour du citoyen pour sa petite cité, pour sa ville, pour ce lieu qu'il connaît tout entier et pour lequel il peut avoir une attache vraie. Ce sentiment-là, nous ne le blâmons pas, puisque d'une part il est naturel ; puisque d'autre part il est créateur et garant d'une civilisation véritable et non artificielle et d'une civilisation délicate et non pas d'une civilisation barbare. Ce sentiment, nous ne le blâmons pas. Déclarons cependant franchement que nous nous en défions à cause des excès auxquels il semble qu'il tende toujours, des altérations apparemment inévitables qu'il est toujours destiné à subir, des chemins mauvais à l'entrée desquels il est et où il paraît presque impossible qu'il ne s'engage pas. Le patriotisme est toujours haïssable ; le civisme aimable toujours ; mais toujours aussi un peu suspect parce que déjà il est dangereux.

Avons-nous besoin d'ajouter que, si nous sommes égalitaires, et nous le sommes presque tous, nous sommes forcés, nous serions forcés, quand bien même nous ne le voudrions pas, d'être antipatriotes ; car les patries sont un des principaux obstacles, sont même le principal obstacle, à l'égalité entre les hommes. L'égalité réelle, et c'est à savoir ceci que personne ne possède plus

qu'un autre, ne peut s'établir qu'*une fois* les patries détruites. En effet, supposez l'égalité réelle établie dans un pays, soit sous forme de collectivisme, soit sous forme de partagisme, soit sous telle autre forme que vous pourrez supposer, mais l'égalité bien réelle, constituée de telle sorte que personne ne possède plus qu'un autre, ni ne puisse acquérir plus qu'un autre de manière à arriver à posséder plus qu'un autre. Supposez cela, immédiatement l'activité de ce pays s'affaiblit, ce qui ne nous émeut pas et ce qui est précisément ce que nous désirons; l'émulation cesse, la production se ralentit; le pays tombe dans ce que les antisocialistes appellent « léthargie » et ce que nous appelons l'état heureux; la nation, comme nation, passe immédiatement à l'état de nation faible. Encore une fois, nous n'en sommes que très satisfaits ; seulement cette nation, parce que la nation voisine n'en a pas fait autant et a continué à préférer la force au bonheur et est restée nation forte, sera conquise en six mois par la nation voisine, et il n'y aura rien de fait. Tout au contraire, l'absorption de la nation égalitaire par la nation antiégalitaire n'aura fait que constituer sur la planète une nation antiégalitaire plus grande, plus forte, obstacle plus considérable au progrès que nous rêvons.

C'est donc mettre la charrue devant les bœufs

que d'être socialiste avant d'être antipatriote, que de s'attacher à l'œuvre socialiste avant de s'attacher à l'œuvre de la destruction des patries, que de faire de l'égalité *pour rien* ou pour un triomphe local du principe antiégalitaire, avant le moment où l'on pourra faire de l'égalité solide et destinée à subsister. On ne pourra établir le socialisme quelque part qu'en l'établissant partout ; on ne pourra l'établir partout que quand il n'y aura de patrie nulle part.

A la vérité, socialiser une nation et *par conséquent* la faire conquérir par un pays voisin non socialisé ; socialiser alors ce pays-ci et le faire par conséquent conquérir par un troisième, ainsi de suite jusqu'au moment où il n'y aura dans le monde qu'un pays, lequel on socialisera sans danger qu'il soit conquis, c'est un procédé comme un autre et qui mène aux mêmes fins que nous cherchons. Mais il est long, le jeu, très long et peut-être s'interromprait-il, parce que cette victoire du socialisme faite de défaites successives du socialisme dégoûterait l'humanité de ce socialisme toujours vaincu et n'espérant sa victoire définitive que de son dernier succès ; et ce qui s'établirait avant la consommation des temps nécessaires pour la victoire socialiste, ce serait un « empire romain » très fort qui aurait annexé tous les peuples égali-

taires et qui vivrait et les ferait vivre sous un régime aussi antiégalitaire que possible.

Le procédé vrai, c'est donc de combattre d'abord l'idée de patrie, comme le procédé vrai est toujours d'aplanir l'obstacle avant de faire le chemin et de défricher avant de semer. « Socialisons, et cela détruira les patries ; » c'est cela qui n'est pas sûr ; détruisons les patries, et le socialisme se fera ensuite tout seul ; c'est ce qui est beaucoup plus probable. Le procédé « socialisme d'abord, antipatriotisme ensuite » est très comparable au procédé du docteur Adler, socialiste autrichien du reste très distingué. Le docteur Adler veut faire sortir l'antimilitarisme du militarisme lui-même et le socialisme du militarisme également. Il dit : « L'extension de l'armement du peuple, le peuple armé, l'armée moderne en un mot, c'est un acheminement merveilleux vers le socialisme et vers l'antimilitarisme. De même que le suffrage universel rendra les parlements socialistes, de même le service universel démocratisera, puis socialisera l'armée. Il faut apprendre à nous mettre dans l'esprit *la valeur révolutionnaire du militarisme.* » Ceci est ingénieux et du reste n'est pas faux ; mais c'est ce que nous appelons un chemin détourné. Confier à l'armée, même très démocratisée, le soin de démocratiser et de socialiser la

nation après s'être socialisée elle-même, c'est un peu plus long et c'est, tout compte fait, beaucoup moins sûr que de supprimer l'armée elle-même, qui, destinée peut-être un jour à être agent de socialisation, en attendant y est obstacle.

De même socialiser les pays pour les affaiblir, les affaiblir pour les faire conquérir, les faire conquérir pour en arriver à ce qu'ils soient *tous conquis*, et alors avoir libre voie et route ouverte pour la socialisation universelle et le socialisme intégral, c'est extrêmement long et ce n'est pas peu dangereux. Détruisons les patries d'abord, c'est le plus sûr et le plus court, et ensuite la socialisation se fera d'elle-même et pour ainsi parler par mouvement automatique.

On nous dira : « C'est la même chose. De même qu'on ne peut établir le socialisme quelque part qu'en l'établissant partout ; de même on ne peut détruire une patrie qu'en les détruisant toutes ; car à en détruire une, vous jetez ce pays sous la dépendance du pays qui sera resté une patrie, et vous ne faites que créer une patrie plus grande ; et ainsi de suite, comme tout à l'heure ; jusqu'au jour possible où il n'y aura plus qu'une patrie et par conséquent où il n'y en aura plus, comme tout à l'heure ; ou jusqu'au jour plus probable où il y en aura une très grande, mais non unique, qui,

parce qu'elle ne sera pas unique, aura les mêmes façons d'exister que les patries d'aujourd'hui : l'empire romain que tout à l'heure nous envisagions. »

Non, ce n'est pas la même chose ; ce n'est pas, au fond, extrêmement différent, mais ce n'est pas la même chose, parce que dans notre système les difficultés sont moins grandes. Oui, on ne peut établir le socialisme quelque part qu'en l'établissant partout ; et, oui encore, on ne peut détruire utilement une patrie qu'en les détruisant toutes ; mais il est beaucoup plus facile de détruire toutes les patries à peu près en même temps que d'établir le socialisme partout en même temps. Ce peut être une traînée de poudre ou quelque chose d'approchant, que l'antipatriotisme se répandant de nation en nation, tandis que ce ne peut pas être une contagion rapide que l'idée socialiste s'emparant des nations diverses.

Pourquoi ? Parce que dans la question sociale il y a des intérêts personnels et des intérêts de classe qui sont énormes et qui sont extrêmement résistants, tandis que dans la question de patrie, il n'y a qu'une *erreur* à détruire, une idée à démontrer fausse. C'est encore beaucoup ; nous le savons bien ; mais c'est moins grande tâche, c'est moins dur. Les peuples peuvent plus facilement arriver

à peu près tous ensemble à l'idée antipatriotique qu'à l'idée socialiste. Or « à peu près » nous suffit.

Oui, « à peu près » nous suffit; car si un peuple devient antipatriote il ne sera pas immédiatement conquis, comme certains le prétendent, par un autre ; les choses ne vont pas comme dans l'antiquité ; le réseau des intérêts diplomatiques soutient pendant un long temps à l'état indépendant un peuple qui pourrait facilement être conquis et qui, à cause de cela, ne l'est point; donc un peuple antipatriote et désarmé par lui-même subsisterait, et, avant qu'il fût conquis, répandrait fort vite chez les autres l'idée antipatriotique, plus vite certainement qu'un peuple socialisé ne pourrait répandre l'idée socialiste ; et c'est ainsi que tous les peuples pourraient venir à l'idée antipatriotique à peu près ensemble, ce qui suffit.

Avons-nous besoin de dire que même si le premier pays arrivé à l'idée antipatriotique devait périr d'y être arrivé, ce pays fût-il le nôtre, nous nous en consolerions tout de suite ? Comme l'a dit magnifiquement M. Alfred Naquet : « Le sacrifice d'un peuple voué en holocauste au progrès humain me remplit d'admiration... Je voudrais voir la France désarmer sans s'occuper de ce que font les autres. Il se pourrait qu'elle succombât sous

quelque agression monstrueuse. Mais alors même elle ne périrait pas tout entière. Sous l'apparence de la mort, elle serait immortelle. Elle demeurerait comme une étoile polaire dans la mémoire des hommes et son sang ne tarderait pas à lever pour le bonheur de l'humanité. »

Il est vrai que M. Naquet ajoutait immédiatement : « Ceci n'implique pas que le jour où les despotes répondraient à notre acte de confiance et de fraternité par l'envahissement de nos frontières je fusse pour une résignation à la Tolstoï ; ce jour-là j'estime que nous aurions le devoir de résister jusqu'au dernier homme, fût-ce dans une guerre au couteau, et que, plus nous aurions fait preuve d'abnégation, plus nous serions autorisés à nous montrer implacables. » M. Naquet ajoutait cela ; mais en l'ajoutant il ne se montrait pas très logique. Car ce qui est conseillé par ces deux passages rapprochés l'un de l'autre et considérés ensemble, c'est de désarmer conditionnellement, puisque, si le désarmement que nous faisons ne désarme pas les autres, nous armerons immédiatement de nouveau, ce qui revient à ne désarmer qu'à la condition que les autres désarment. Et ce qui est conseillé encore par ces deux passages considérés ensemble, c'est de désarmer d'abord et de *réarmer* ensuite avec l'infériorité énorme d'avoir

désarmé d'abord et d'être réduits au « couteau » après avoir cassé les mitrailleuses. Aussi ne prenons-nous pas tout à fait au sérieux le second passage de M. Naquet, et nous en revenons au premier, que nous ne doutons pas qui ne soit le fond de sa pensée. Il faut désarmer au risque de périr, d'abord parce que, comme nous l'avons montré, on ne risque pas absolument de périr en effet, ensuite parce qu'il serait beau de périr ainsi et d'être transformés en étoile polaire.

Et c'est ce qui fait que nous applaudissons aux paroles du même M. Naquet dans le même article : « Quelques instituteurs se préoccupent, paraît-il, de fortifier dans l'âme des jeunes générations le sentiment patriotique. Il ne me semble pas que le besoin s'en fasse sentir. Des maîtres républicains devraient bien plutôt se préoccuper de saper ce dogme qui, ni plus ni moins que les dogmes religieux, est un legs du passé, propre seulement à retarder l'affranchissement de notre espèce. »

Toujours est-il que pour nous le patriotisme est contraire, malgré les apparences, à la nature humaine elle-même et est une de ces mille erreurs où est tombée l'humanité et d'où elle a su sortir ; qu'il est essentiellement contraire à la civilisation ; qu'enfin il est un obstacle à l'avènement de l'égalité parmi les hommes, et que par conséquent

il doit être détruit avant que l'on travaille à l'établissement de l'égalité parmi les hommes ou tout au moins en même temps que l'on y travaille et avec autant d'énergie.

Telles sont les raisons principales que l'antipatriotisme allègue et qu'il soutient. Cette doctrine, en sa netteté au moins et ayant pris conscience d'elle, est très nouvelle ; car, s'il est bien certain que les philosophes français du XVIII[e] siècle étaient *indifférents* à l'idée de patrie et à leur patrie elle-même, du moins n'ont-ils jamais institué une théorie de l'antipatriotisme, et si le socialisme, en bonne méthode et étant connu l'art de sérier les questions, doit venir après l'antipatriotisme, du moins il est bien certain qu'historiquement il n'est venu qu'après.

Le premier texte considérable, à ma connaissance, où l'antipatriotisme apparaisse nettement, c'est un texte poétique, c'est la *Marseillaise de la paix*, de Lamartine. Les formules définitives de la théorie sont déjà dans cette pièce de 1841, en termes du reste qui n'ont pas été égalés et qu'il n'est pas probable qu'on égale jamais :

Et pourquoi nous haïr et mettre entre les races
Ces bornes ou ces eaux qu'abhorre l'œil de Dieu ?
De frontières au ciel voyons-nous quelques traces ?

Sa voûte a-t-elle un mur, une borne, un milieu?
Nations ! mot pompeux pour dire barbarie,
L'amour s'arrête-t-il où s'arrêtent vos pas ?
Déchirez ces drapeaux ; une autre voix vous crie :
L'ignorance ou l'erreur a seule une patrie,
La fraternité n'en a pas.

Il est vrai que, par une contradiction qu'on retrouvera facilement dans bien d'autres déclarations de ce genre, les formules patriotiques se mêlaient aux formules antipatriotiques dans cet ouvrage, du reste improvisé. Et Lamartine disait :

Ma patrie est partout où rayonne la France,
Où son génie éclate aux regard éblouis !
Chacun est du climat de son intelligence...

pour en arriver à dire immédiatement après :

Je suis concitoyen de tout homme qui pense.
La vérité, c'est mon pays.

Ce qui signifierait en prose : « Je suis Français et si Français que je ne me trouve à l'aise que dans les pays où le génie français a pénétré ; car chaque homme a un climat intellectuel qui est celui de son pays », formules patriotiques et qui même donnent raison du patriotisme et expliquent qu'il soit *indépouillable* ; — « et du reste je suis concitoyen de tout homme qui pense juste et je n'ai de pays que la vérité », formules cosmopolitiques par excellence Mais enfin l'idée générale de la pièce va

directement contre l'idée de patrie et les textes définitifs de l'antipatriotisme sont trouvés.

De nos jours deux peuples seulement ont vu se propager chez eux d'une façon assez sensible les doctrines antipatriotiques, c'est à savoir la Russie et la France. En Russie M. Tolstoï et ses disciples, qui du reste sont plutôt ses admirateurs que ses disciples, et en France M. Gustave Hervé et ses disciples, qui du reste sont plutôt ses disciples que ses admirateurs, ont répandu avec conviction et avec ardeur cette doctrine. Il y a cette différence, parmi quelques autres, entre M. Tolstoï et M. Hervé, que M. Tolstoï est plutôt antipatriote par évangélisme et M. Hervé plutôt antipatriote par socialisme. Avant tout, M. Tolstoï ne veut pas que les hommes s'entretuent, sous aucun prétexte quel qu'il puisse être, et il répudie les armées comme instruments de mort, et il répudie le sentiment patriotique comme pouvant exciter à donner la mort. M. Hervé, qui n'est nullement opposé à la guerre, à la condition que ce soit la guerre civile, est un socialiste très clairvoyant et très logique, qui voit très bien que le principal obstacle à l'évolution du socialisme est dans les patries, et qui veut, avant tout, ce qui me paraît très juste quand je me place à son point de vue, détruire les patries en éteignant le patriotisme.

Le raisonnement est celui-ci : le socialisme c'est la guerre de classes, le socialisme c'est les prolétaires voulant, avec raison, ne plus être subordonnés ; ce qui les empêche de secouer le joug, c'est que dans chaque pays ils sont encadrés par la classe bourgeoise et ses clients et dirigés éventuellement contre leurs frères de misère qui sont de l'autre côté des frontières. Par conséquent, ce qu'il faut qu'ils détruisent d'abord, c'est la frontière. A eux tous, Anglais, Allemands, Français, c'est la misère qui est la patrie, et c'est la cause de cette patrie-là qu'ils doivent défendre contre leurs exploiteurs. Plus de guerre de peuple à peuple ; mais guerre universelle de classe à classe. Pour cela, que d'abord les patries disparaissent.

Ces théories se sont répandues en France, pour nous borner à ce pays pris comme exemple, avec rapidité, et elles me semblent avoir touché toutes les classes de la société.

Je néglige ce qu'on appelait autrefois les « hautes classes », parce qu'elles n'ont plus aucune influence sur la masse du peuple ; mais il faut dire cependant pour mémoire qu'individuellement beaucoup de Français appartenant aux classes élevées, ou n'ont aucune sensibilité patriotique, ou sont formellement hostiles à l'idée de patrie. Ils n'ont point de sensibilité patriotique,

parce qu'ils sont cosmopolites par leur genre de vie et leurs coutumes ; et assez souvent ils sont hostiles à l'idée de patrie, par antimilitarisme et souvenirs du service militaire. Cet état d'esprit, plus ou moins avoué, sans être très répandu, l'est beaucoup plus qu'on ne croit.

Un grand nombre de « bourgeois », surtout de bourgeois jeunes, sont dans un état d'esprit à peu près semblable, étant ardemment individualistes et ne désirant que se faire une situation et étant peu satisfaits que l'impôt militaire les écarte pendant un certain temps d'études utiles et profitables. Ils sont confirmés dans ce sentiment par la vue de jeunes étrangers qui viennent en France faire leurs études, qui ne sont pas forcés de les interrompre, qui les finissent avant leurs condisciples français et qui s'établissent dans l'exercice d'un métier avec une avance.

Les paysans sont encore, en très grande majorité, assez patriotes. Cependant les candidats aux élections savent qu'il ne faut toucher cette corde qu'avec d'extrêmes ménagements. Un candidat conservateur me disait : « Il faut leur répéter toujours la même chose, parce qu'il n'y a qu'une chose qui les touche. Il ne faut leur parler que du collectivisme, qu'ils redoutent passionnément. Il ne faut leur parler, si ce n'est courtement, ni de religion

ni de patrie. La religion est pour eux un frein moral qui ne laisse pas de les gêner ; et la patrie, c'est la guerre, qu'ils feraient, je crois, avec courage, mais dont ils n'aiment pas à entendre parler. » J'ai vérifié, autant que j'ai pu, et j'ai reconnu que ces paroles sont trop pessimistes, mais contiennent du vrai.

Les ouvriers sont très atteints. On a pu lire en décembre 1905 les comptes rendus d'une élection législative qui s'est faite à Reims. Le candidat dit « progressiste » évoquait l'éventualité d'une apparition de l'ennemi sur les Vosges. Du grouge révolutionnaire on lui criait : « Nous nous en f... », et quand il insistait, disant : « Mais, cependant, les Vosges sont la frontière de la France ; si le jour dont je parle arrive... », on l'interrompait pour dire : « Tant mieux ! » — Le candidat révolutionnaire lui-même déclarait : « Pourquoi repousserions-nous le drapeau germanique s'il doit nous apporter plus de bien-être ? Ce ne serait après tout qu'un simple changement de fonctionnaires. » Le candidat révolutionnaire ne fut pas élu, mais ces diverses paroles, prononcées à Reims, sont très significatives.

Les ouvriers d'État surtout, ouvriers des manufactures, ouvriers des arsenaux, sont, sinon en majorité, du moins en grand nombre pénétrés de

l'idée antipatriotique. En 1905 les ouvriers de la manufacture d'armes de Tulle décidèrent qu'en cas de guerre ils feraient sauter la manufacture, et ils demandèrent à leurs camarades de Châtellerault, de Châteaudun, de Ruelle et de Saint-Étienne de se solidariser avec eux. En janvier 1906, à Brest, l'ouvrier Penjam ayant été acquitté par le jury pour un méfait antimilitariste, les ouvriers du port, dont quelques-uns avaient rang de sous-officiers et d'officiers, tinrent des réunions où les paroles suivantes furent prononcées : « M. Goude : Si les gouvernants veulent nous empêcher de répandre nos idées, ils armeront nos bras et nous marcherons. — M. Le Borgne veut qu'on supprime tous les arsenaux et toutes les armes. — M. Le Gall félicite les fondeurs qui, lors de la dernière grève des arsenaux, ont laissé une coulée dans les fours, occasionnant ainsi un préjudice à l'État, et il annonce pour un temps prochain la révolution sociale. » — Et l'ordre du jour qui fut voté fut celui-ci : « ... Considérant qu'en cette affaire les véritables idées humanitaires des travailleurs ont été exposées avec netteté et fermeté ; que le procès intenté à Penjam a donc été une occasion heureuse de propager les principes antimilitaristes et prolétariens, d'affirmer la haine profonde du peuple pour la guerre et les boucheries hu-

maines, remercient la bourgeoisie de l'aide puissante qu'elle vient de nous donner en nous prouvant que tous, monarchiques ou républicains, se valent par leur répression contre les travailleurs... réclament le dédommagement des victimes de l'autocratie préfectorale et lèvent la séance en affirmant leurs principes solidaires et antimilitaristes. A bas toutes les patries ! à bas les guerres ! à bas les fusillades prolétariennes! »

N'oublions pas le plus important, qui est que la Confédération générale du travail, syndicat des syndicats ouvriers, gouvernement prolétarien à qui obéissent ponctuellement la plupart des ouvriers français, fait formellement profession d'antipatriotisme dans toutes ses déclarations et dans tous ses manifestes.

Dans l'armée elle-même la propagande antipatriotique a pénétré, semble-t-il, profondément, plus profondément qu'ailleurs, sans doute parce que c'est sur l'armée, comme il est naturel, qu'a porté le plus grand effort de la propagande antimilitariste, soit étrangère, soit intérieure.

Au mois de mai 1907, le ministre de la guerre, M. le général Picquart, déclarait qu'il n'y avait pas l'ombre, dans l'armée française, d'éléments antimilitaristes. Il est probable que cette parole était un pieux mensonge destiné à rassurer l'opinion ; car

de croire que M. le général Picquart ne sût pas un mot de ce qui se passait dans l'armée, c'est une impertinence qui ne saurait me venir à l'esprit. Ce qu'il y a de certain, ce sont les faits suivants.

Au mois de juin 1906, la revue l'*Energie française* a publié la photographie de petites affiches conviant les soldats à ne pas marcher contre l'ennemi en cas de guerre. « Il s'agit, disait cette revue, d'affiches-étiquettes gommées que les propagandistes se mettent à coller sur les murs *intérieurs* des divers locaux de nos casernes. De ceci il résulte une première constatation : c'est que ce sont les soldats eux-mêmes et non plus seulement les civils qui agissent, ce qui aggrave encore la portée de cette propagande. »

Au Sénat, M. le général Langlois faisait tout récemment cette révélation fort curieuse : « M. le général Langlois : Permettez-moi, Messieurs, de vous citer un fait d'une gravité tout à fait exceptionnelle, qui m'a été affirmé par un homme digne de foi et absolument sûr. Dernièrement, à une table d'officiers, à Paris, on vint à parler guerre. Un officier déclara tout net que l'armée française ne pouvait faire qu'une campagne défensive et que lui, quelque ordre qu'il reçût, ses principes philosophiques s'y opposant, il ne passerait pas la frontière. — M. de Lamarzelle : Et il n'a

pas été mis à la porte par ses camarades ? — M. le général Langlois : Non ; il n'a pas été mis à la porte par ses camarades. On discuta posément et courtoisement la question ; on vota même sur la motion de l'honorable préopinant et la vérité m'oblige à dire — ajoute mon correspondant — que la majorité rejeta, *après pointage*, la proposition qui était faite. »

En juin 1907 la *France militaire* imprimait ceci : « Le ministre de la guerre a signalé aux généraux commandants de corps d'armée qu'il arrive fréquemment que des prospectus commerciaux, *et autres*, ou placards anarchistes et antimilitaristes, soit sous bande, soit sous enveloppe, sont adressés à des militaires ou à des groupes militaires, d'une manière impersonnelle, le destinataire n'étant désigné que par le grade ou la fonction. Il les invite à donner l'ordre pour qu'à l'avenir [attendu qu'il y aurait quelque difficulté à le donner pour le passé] le vaguemestre remette les plis de cette nature au bureau du chef de corps ou de service : ceux-ci décideront, après avoir fait examiner ces plis, quelle destination devra leur être donnée. »

En juin 1907, à Perpignan, une partie du 17e régiment d'infanterie se révolta au chant de l'*Internationale* (« nos balles pour nos généraux ») et au cri : « A bas l'armée ! » Dans le même temps



une partie du 100e régiment d'infanterie, à Narbonne, se mutina au chant de l'*Internationale* et menaça les officiers ; le général même fut insulté. Dans le même temps une partie du 58e régiment d'infanterie, à Avignon, se mutine dans les mêmes conditions ; et enfin quelques centaines de soldats cantonnés au camp de Larzac désertèrent après avoir pillé une cartoucherie.

Ces faits furent énergiquement applaudis par M. Gustave Hervé, membre de la commission administrative du parti socialiste unifié ; mais désavoués, désapprouvés et punis par le gouvernement, qui sembla en être alarmé. M. Hervé écrivit dans la *Guerre sociale* : « L'attitude du 17e et du 100e de ligne, l'état d'esprit de beaucoup d'autres régiments, tout indique que la propagande antimilitariste a entamé l'armée, que le chien de garde n'est plus sûr, que, les circonstances devenant propices, l'armée, sauf la cavalerie, pourrait bien imiter les gardes françaises de 1789 et les soldats des généraux Lecomte et Clément Thomas [qui fusillèrent ces généraux] le 18 mars 1871... Si nous sommes vraiment pour la révolution sociale, il faut savoir la préparer ; la guerre, entre États comme entre classes sociales, ne s'improvise pas... Donc, que dans chaque groupe révolutionnaire, quelle que soit son étiquette, les militants échan-

gent leurs vues, discrètement ; qu'ils se demandent quelles seraient les besognes nécessaires un jour d'effervescence et comment les exécuter. Que la prochaine occasion nous trouve prêts à agir utilement. »

Le gouvernement, lui, parut enfin s'inquiéter et poussa le cri d'alarme par la bouche de M. Clemenceau. Le 25 juin M. Clemenceau disait à la Chambre des députés : « Il faut parler net. Il s'est produit dans le Midi et ailleurs des faits qui nous ont inquiétés sur l'état de la discipline dans l'armée. Eh bien, c'est là pour tous les Français, à quelque parti qu'ils appartiennent, — je peux dire le mot, je ne crains pas de le dire, — un sujet d'angoisse. » — Et il terminait par cette affirmation que personne sans doute ne trouvera paradoxale : « Si la discipline faiblit dans l'armée, c'en est fait de la France. »

L'existence de l'antimilitarisme dans l'armée française est désormais un fait officiel.

Mais c'est surtout parmi les instituteurs français que l'antipatriotisme gagne du terrain depuis environ dix ans d'une façon très intéressante. Le journal le plus répandu sans doute parmi les instituteurs, la *Revue de l'Enseignement primaire*, qui compte 15.000 abonnés (peut-être plus à l'heure où j'écris) et qui par conséquent a une quarantaine

de milliers de lecteurs, et qui se flatte d'avoir quatre-vingt mille adhérents, est nettement antipatriotique. Elle fut dirigée autrefois par M. Hervé et, quoique plus mesurée dans la forme depuis qu'elle l'est par M. Jaurès, elle ne manque aucune occasion d'attaquer et de railler « le chauvinisme » et le « militarisme » encore plus que le cléricalisme. Ce sont choses qu'elle ne disjoint pas dans ses haines. Elle donnait un jour (26 février 1905) la composition d'une bibliothèque pédagogique qui lui semblait excellente à ces deux points de vue : « Baronne de Suttner : *Bas les armes !* — Margueritte : *Les femmes nouvelles ;* — Zola : *Vérité, Travail ;* — Hervieu : *Les Tenailles ;* — Dide : *La fin des religions ;* — Maurellet : *Vers l'idéal laïque ;* — Bertrand : *La Mue ;* — Clemenceau : *La mêlée sociale ;* — Michelet : *Le prêtre, la femme et la famille ;* — da Costa : *La Commune ;* — Ancey : *Ces Messieurs ;* — Fabre : *Lucifer* (mœurs du clergé), etc. » — Ce n'est pas une mauvaise bibliothèque ; mais c'est une bibliothèque de combat, et comme bibliothèque pédagogique elle peut être qualifiée de « tendancieuse ».

Une petite statistique intéressante s'est trouvée faite par suite de l'incident suivant. Un instituteur allemand fait depuis deux ou trois ans une propagande antimilitariste fort active dans tous les pays du monde, et il a sollicité des adhésions partout, et

il lui en est venu de toutes parts. Voici dans quelles proportions : Etats-Unis d'Amérique : 1 ; — Belgique : 1 ; — Grande-Bretagne : 3 ; — Italie : 4 ; — Danemark : 16 ; — Portugal : 108 ; — Espagne : 118 ; — Autriche-Hongrie : 128 ; — Allemagne : 163 ; — France : *462*. — Et il faut songer que les instituteurs allemands sont approximativement deux fois plus nombreux que les instituteurs français.

Un fait très significatif est encore le vote des instituteurs réunis au congrès de Nîmes en 1904. Il s'agissait du cas d'un soldat qui par motifs de conscience avait refusé de porter les armes. C'était le cas des devoirs envers la patrie qui se posait. M. Niel déposa un ordre du jour « rendant hommage aux scrupules de la conscience et déclarant l'incompétence du congrès pour résoudre des problèmes de l'ordre moral individuel ». M. Arnaud déposa un ordre du jour commençant par ces mots : « Le congrès est d'avis que tous les Français doivent se soumettre sans restriction aux obligations militaires que leur impose la loi française. » *Cet ordre du jour fut repoussé.* Et l'on revint à l'ordre du jour de M. Niel modifié de la manière suivante : « Le congrès, *admirant les actes de courage de ceux qui ne veulent pas porter les armes,* affirmant d'autre part le principe de l'égalité devant la loi, déclare qu'il est incompétent pour

indiquer une conduite quelconque dans des cas qui relèvent uniquement de la conscience individuelle. » — Il est difficile que cela ne veuille pas dire : « Les Français sont égaux devant la loi ; mais le devoir de porter les armes ne relève que de la conscience de chacun, et du reste nous admirons ceux qui se refusent à les porter. » Il est vrai, comme M. Ferdinand Buisson tient beaucoup, avec raison du reste, à ce qu'on le dise, que comme *vote final et synthétique* le congrès vota ceci : « Le congrès estime que l'éducation laïque et républicaine peut et doit développer *en même temps* les sentiments patriotiques et les sentiments humanitaires, le devoir envers la patrie étant la première forme et la plus concrète des devoirs envers l'humanité. Il exhorte tous les éducateurs de la jeunesse à ne rien négliger pour inspirer à leurs élèves le souci de remplir fidèlement et courageusement les obligations que la loi militaire leur impose, *tout en leur rappelant* qu'ils conservent comme citoyens le droit et le devoir de contribuer à la propagande et à la défense des idées pacifiques, comme de toutes celles sur lesquelles repose la République démocratique et sociale. » Ceci rentre dans un autre ordre d'idées que j'examinerai plus loin, dans la théorie du *patriotisme international*, nouveauté curieuse qui mérite d'être étudiée à part.

D'autre part, M. G. Goyau signale une « Amicale » (association d'instituteurs) du Midi qui en septembre 1905 affirmait comme règles d'enseignement sur cette question : « que l'amour de la patrie, enseigné pendant longtemps dans les écoles du monde civilisé, *conforme peut-être aux intérêts de quelques-uns*, mais non à ceux de la masse, a été cause de conflagrations terribles entre nations ; que les mots de France, Allemagne, Russie, ne doivent, dans l'avenir, pas plus avoir de signification en ce qui concerne l'Europe que les mots de Bretagne, Provence, Champagne en ce qui concerne la France ; que le mot de patrie pour les Français réfléchis et sages a perdu son sens primitif qui voulait que la patrie s'arrêtât aux Pyrénées, aux Alpes et au Rhin... »

On trouvera dans les deux livres de M. Émile Bocquillon : *La Crise du Patriotisme à l'école* et *Pour la patrie*, un très grand nombre de « petits faits » caractéristiques au même égard. Un groupe d'instituteurs syndicalistes de l'Yonne blâme les poursuites engagées (en 1906) contre les signataires d'une affiche antimilitariste. — Dans le même département, une institutrice fait en classe même chanter l'*Internationale* par ses élèves. — Le gouvernement ayant interdit un numéro de la *Voix du Peuple* qui prêche l'indiscipline et la désertion, la

gendarmerie saisit à B..., en Seine-et-Marne, un ballot d'exemplaires de ce numéro. Elle s'aperçoit que ce ballot est expédié à un instituteur de la localité. — Deux soldats se présentent, munis de billets de logement, chez un instituteur de Bacarrat. Il refuse obstinément de les recevoir et accompagne son refus de leçons antimilitaristes. — Dans une commune de la Savoie, le jour du tirage au sort, un instituteur se rend au café avec les conscrits et leur dit que l'armée est l'école du vice et qu'il ne faut plus de soldats parce qu'il n'y a plus de patries. — Un instituteur publie et signe dans l'*Ouvrier syndiqué* de Marseille le 15 décembre 1905 une déclaration ainsi conçue : « Toute notre admiration, toute notre estime vont au camarade Hervé pour avoir eu la sincérité et le réel courage de proclamer tout haut ce que beaucoup disent tout bas. En admettant même l'hypothèse de la conquête de notre pays par notre belliqueux voisin, le kaiser allemand, les prolétaires français n'auraient rien à perdre à ce changement de régime. Ils ne seraient ni plus heureux ni plus malheureux... Nous sommes syndicalistes, nous sommes antimilitaristes et internationalistes sans restriction, parce que révolutionnaires. » — Dans *les Temps nouveaux* du 15 septembre 1906 un instituteur écrit : « Nous, instituteurs révolutionnaires, saboterons l'idée de

patrie d'abord ; puis, quand la poussée populaire nous le permettra, nous saperons tous les autres dogmes. » Le même dans le numéro du 25 août 1906 indique la méthode à suivre dans les écoles primaires sur ce sujet : « Beaucoup d'entre nous ont déjà supprimé les chants guerriers et les poésies patriotiques... Faire aux élèves des leçons nettement antipatriotiques, c'est trop dangereux. Ne pourrait-on pas passer sous silence cette question ? Le but est atteint ; le moyen n'est pas très crâne, j'en conviens ; mais ici l'attitude carrée, nette, franche, produirait souvent un résultat désastreux. Travaillons sans casser les vitres. »

En juillet 1907, M. Nègre, instituteur, ayant été révoqué pour avoir signé un manifeste antimilitariste, 7 instituteurs du Conseil départemental de la Seine, pour protester contre cette révocation, faite malgré leur avis, donnèrent leur démission. De nouvelles élections durent avoir lieu. Les sept démissionnaires se présentèrent à nouveau. Une liste soutenue par ceux des instituteurs qui ne veulent pas se solidariser avec la Confédération générale du travail ni avec M. Hervé fut opposée à celle des sept démissionnaires. Cette liste fut complètement battue, et la liste des démissionnaires passa triomphalement. Les sept démissionnaires obtinrent 1370 voix contre 735.

Au moment où je corrige les épreuves de ce volume, les nouvelles suivantes nous arrivent de Clermont-Ferrand. Séance de clôture du Congrès des instituteurs, 11 août 1907 :

M. Comte, au nom de ses camarades Fournier, Bocquillon, Trautner, demande au Congrès de voter l'adresse suivante :

« Les institutrices et instituteurs français, réunis en Congrès à Clermont-Ferrand, envoient un souvenir ému aux héroïques marins morts à Casablanca et adressent l'expression de leur admiration aux vaillants soldats et officiers qui ont sauvé les Européens du massacre et glorieusement servi la cause de la patrie et de la civilisation. »

L'orateur n'a pas achevé la lecture que ses auditeurs, la grande majorité du moins, poussent des huées, sifflent, l'injurient ignominieusement. On se croirait en présence d'une foule d'épileptiques. Ce sont de véritables hurlements. On crie : « A la porte ! Enlevez-le ! A l'eau ! »

M. Comte, les bras croisés, tient tête, très calme. Plusieurs, parmi les plus exaltés, veulent se jeter sur lui.

M. Bocquillon vient alors lui serrer la main. Le déchaînement d'injures redouble.

Le président agite désespérément sa sonnette et,

quand il parvient à obtenir un calme relatif, il essaye de sauver la situation :

« Sans doute, dit-il, c'est la personnalité de l'auteur de la motion plus que la motion elle-même qui a causé cet émoi. »

Certains applaudissent, d'autres continuent leurs injures et demandent qu'on passe à l'ordre du jour.

M. Montjolin insiste, disant que s'il s'agit seulement d'adresser une marque de sympathie aux familles des victimes, tout le monde sera d'accord. « Non ! non ! » crie-t-on encore, et finalement la motion Comte *n'est pas mise aux voix.*

Il est très difficile d'évaluer le nombre des instituteurs français à tendances antipatriotiques. On a parlé de quarante pour cent. Je ne crois pas qu'il soit exagéré d'estimer que sur cent instituteurs français quarante parlent contre la patrie et cinquante n'en parlent jamais. Le mot de M. Naquet, comme constat de faits, me paraît assez juste : « *Quelques* instituteurs se préoccupent, paraît-il, de fortifier dans les jeunes générations le sentiment patriotique... »

L'antipatriotisme commence même à prendre la forme enfantine que toutes les idées se sont efforcées plus ou moins gauchement de prendre pour pénétrer plus tôt dans l'esprit des hommes.

La *Revue de l'enseignement primaire* du 27 février 1906 publiait le dialogue suivant : « *Bébé*: Dis donc, Monsieur, pourquoi que tu n'as qu'un bras? — Parce que j'ai perdu l'autre à la guerre, mon petit ami. — Qu'est-ce que c'est que la guerre ? — C'est quand les hommes trouvent nécessaire de se battre et de se tuer pour appuyer leurs droits... — Tout de même c'est très méchant de faire la guerre. Dis, Monsieur, toi, tu n'as jamais tué personne, n'est-ce pas ? — Si, peut-être ; je ne sais pas. — Ah ! toi ! Tu as tué aussi. Alors, si tu n'as plus qu'un bras, c'est bien fait ! » — Dans l'*Almanach de la Chanson du peuple,* de 1907, on trouve cette curieuse litanie :

> Enfants, les soldats sont des bêtes.
> Il ne faut pas les imiter...
> Enfants, les soldats sont des brutes
> Avec fusils, sabres, canons.
> Tous les jours ce ne sont que luttes,
> Le soir que vadrouilles sans nom.
> Enfants, les soldats sont des lâches.
> La discipline, leur.........
> A su faire de ces bravaches
> Des valets n'ayant rien d'humain...
> Enfants, les soldats assassinent,
> Pillent, sèment partout la mort.
> C'est avec amour qu'ils chourinent
> Quand ils se sentent les plus forts.
> . . . .
> . . . .

Quant aux hommes politiques, aux politiciens,

comme on dit maintenant, ils sont très gênés en France relativement à cette question. Ils ne peuvent pas être antipatriotes, par une sorte de respect humain d'abord, ensuite par cette excellente raison qu'ils forment une manière d'aristocratie dans la nation et que toute aristocratie sent bien que si la nation disparaissait, c'est elle, aristocratie, qui disparaîtrait tout d'abord, et complètement, et que le pays serait exploité par d'autres ; ensuite, il faut certainement le dire, par sentiment national encore très fort, et ce fut un soulèvement de toute la Chambre des députés, presque sans exception, quand M. de Pressensé prononça les paroles fameuses : « Cette revanche, à laquelle personne ne pense ». — Mais, d'autre part, les politiciens français ne peuvent pas être *très patriotes* et redoutent un peu le patriotisme, à cause de leur terreur de la victoire et de leur terreur du général vainqueur. On peut dire que le souvenir du 18 brumaire, ou plutôt du 19 brumaire, est le fond des idées politiques de la plupart de nos parlementaires. Patriotisme ardent et militarisme sont choses qui les inquiètent et qui les hantent d'une fâcheuse obsession. D'autre part encore, ils subissent la pression d'électeurs très peu intelligents, qui pour la plupart, je crois, se battraient fort bien s'il y avait guerre, mais qui supportent impatiemment les

obligations militaires en temps de paix, ne pouvant se mettre en l'esprit cette idée si simple, et qui est celle des peuples qui ont compris les temps modernes, que c'est pendant la paix qu'on fait la guerre, comme je l'ai assez dit plus haut. Ainsi pressés en divers sens, les politiciens français hésitent et oscillent, pour ainsi dire. Ils suppriment les périodes d'exercices militaires pour les réservistes (« 28 jours, 13 jours ») dans une assemblée, celle qui est la plus subordonnée aux électeurs (Chambre des députés) et les rétablissent dans l'autre (Sénat). Ils licencient prématurément les classes de 1903 et 1904. Ils ont un patriotisme inquiet et timoré et qui a comme peur de lui-même.

Ce qui marque assez combien ce patriotisme, encore réel, est assez faible, c'est leur conduite dans la question religieuse. Il était évident, il sautait aux yeux que faire la guerre au catholicisme en France, c'était désobliger profondément l'Alsace catholique, très catholique et où les curés ont une influence très considérable. Cela n'a pas arrêté les politiciens français, et ce qui pouvait être si facilement prévu est arrivé, à savoir que les curés alsaciens, de protestataires qu'ils étaient de 1870 à 1880, sont devenus favorables à l'Allemagne, laquelle a fait du reste beaucoup pour se les con-

cilier. Faire la guerre au catholicisme en France, c'était donc germaniser l'Alsace. Que les politiciens français n'aient pas eu cette idée, c'est ce qui est peu vraisemblable. Qu'ils l'aient eue et qu'elle n'ait eu aucune influence sur eux, c'est ce qui montre que leur patriotisme est au moins peu susceptible, peu éveillé, peu puissant, puisqu'il ne triomphe pas de leurs passions et de leurs intérêts et même ne leur sert pas de frein.

C'est à ce propos qu'il faut faire cette réflexion générale que, sans que nous puissions, comme je l'ai dit, mesurer l'affaiblissement du patriotisme dans les couches profondes de la nation française, toutefois nous avons des signes que cet affaiblissement existe, à n'en pas douter, et que, seulement, on ne peut pas savoir jusqu'à quel point il est allé. Car enfin, bon nombre d'instituteurs sont antipatriotes et parlent, écrivent et agissent en ce sens ; mais voit-on qu'ils pussent l'être et se montrer tels, si les parents de leurs élèves ne le permettaient pas ? A coup sûr ils ne s'y risqueraient point. L'antipatriotisme des instituteurs suppose donc et révèle un sans-patriotisme relatif des parents. — Et les politiciens montrent que le patriotisme n'est qu'au second rang de leurs préoccupations ; mais ne voit-on pas bien qu'il n'en est ainsi que parce que leurs électeurs ont eux-mêmes une

foule de préoccupations avant celle-ci ? Car la principale, sinon la seule passion du député, est d'être réélu, et il est avant tout l'homme qui, quoi que veuillent ses électeurs, le veut encore plus qu'eux. On peut donc conjecturer que, s'il est assez froidement patriote, c'est que les électeurs ne le sont pas de très chaude façon.

Par ainsi l'on peut dire que la France est le pays où le patriotisme est évidemment en baisse, et les antipatriotes peuvent tirer de là beaucoup de vanité d'abord et aussi des arguments considérables ; car si l'idée antipatriotique a entamé si fortement, en une vingtaine d'années, à ce qu'il semble, un pays qui était le plus patriote de l'univers, que ne peut-on pas espérer bientôt sur toute la terre ?

Il est vrai ; mais le malheur, pour les antipatriotes, c'est que la France semble être le seul pays où leurs doctrines soient relativement en faveur ; ou tout au moins c'est qu'aucun peuple ascendant ne se montre disposé à accueillir les doctrines antipatriotiques. Or, pour que les patries disparussent, il faudrait que, non pas les peuples vaincus, mais les peuples vainqueurs, abandonnassent l'idée de patrie. Sinon, non seulement il n'y a rien de fait ; mais il n'y a rien de commencé.

Je suppose que l'Autriche-Hongrie n'ait plus

qu'un lien national très lâche. Cela ne fera rien, sinon qu'à un moment donné l'Allemagne s'emparera de la partie allemande de l'Autriche-Hongrie, et le sans-patriotisme de l'Autriche-Hongrie n'aura rien changé au régime général de l'univers.

Je suppose que le patriotisme disparaisse d'ici à dix ans en France. Il n'en résultera rien que ceci que la France sera conquise par un seul peuple ou partagée entre deux ou trois ; et rien ne sera changé à la direction générale des esprits dans la planète.

Les nations qui se renoncent n'existent plus comme nations ; mais n'empêchent point qu'il y en ait, ce qu'il faudrait pour que leur renoncement servît à quelque chose.

Peut-être me dira-t-on que le renoncement des nations descendantes sert à ceci que, disparaissant et se fondant dans les nations fortes, elles laissent derrière elles un moindre nombre de nations, de telle sorte que peu à peu il n'y aura plus au monde que trois nations, puis deux seulement, puis une seule ; que par conséquent le renoncement d'une nation est un sacrifice utile sur l'autel de l'humanité. Mais cela même n'est pas vrai. Cela ne serait vrai que s'il n'y avait jamais de régression, que si tout peuple absorbé restait absorbé pour toujours, et c'est ce que l'histoire montre qui n'est pas. Les

grands empires ainsi formés se disloquent. Les « petites patries » absorbées dans les « grandes patries » renaissent et redeviennent des patries pures et simples. La Norvège n'est plus une partie de la Suède-Norvège ; l'Italie n'est plus une partie de l'Empire; la Belgique n'est plus une partie des Pays-Bas. Les pays qui se renoncent n'ont donc pas même l'excuse de servir un grand dessein qui les dépasse et ne sont pas bien venus à déguiser leur abandonnement en sacrifice. Ils ne sont rien moins que sûrs d'amener par leur effacement l'unité du genre humain sous la prise définitive du plus fort.

Donc — je reviens — il faudrait que la cause de l'antipatriotisme, pour être bien servie, le fût par les peuples qui montent et non par ceux qui descendent. Or c'est ce qu'on ne voit pas qui se produise. En face de la France fléchissant sur ce point, l'Allemagne s'affirme au contraire et se confirme et se renforce. En Allemagne les partis les plus avancés sont tout aussi patriotes que les autres. Que ce soit M. Bebel, que ce soit M. Bernstrein, que ce soit M. de Vollmar, les socialistes se réclament avec une égale énergie de l'idée de patrie. M de Vollmar déclare que « lorsqu'il s'agira de défendre la patrie, les socialistes seront les meilleurs soldats de l'armée allemande ». M. Bebel

déclare que « la Social Démocratie est le parti qui est le plus résolument *parti d'empire ;* qu'aucun parti n'a plus d'intérêt que lui à confier à l'empire le soin de faire de nouvelles lois et à élargir son pouvoir ; que le parti national-libéral, considéré comme le défenseur le plus énergique de l'idée d'empire, n'est que particulariste auprès de la Social Démocratie ». M. Bebel, interrogé au mois de janvier 1906 par un journaliste belge sur la question de savoir si les socialistes allemands accepteraient la proposition de M. Vaillant, consistant, en cas de guerre, à déclarer la grève générale pour empêcher la collision internationale, répond sans hésitation et avec une extrême énergie : « Nous ferons dans ce cas ce que nous avons fait aux congrès de Bruxelles en 1891 et de Zurich en 1893 à l'égard des propositions de Domela Nieuwenhuis ; nous repousserons de la façon la plus catégorique toute proposition de ce genre. Car ici, nous atteignons la limite de ce que, en Allemagne et en dehors de l'Allemagne, il est permis à un sujet allemand de dire ou d'écrire... *Les conditions primordiales du libre développement du socialisme restent, dans chaque pays, l'indépendance et l'autonomie de la nation.* » Ainsi M. Bebel, au lieu de considérer le patriotisme comme un obstacle au socialisme, appuie le socialisme sur le patriotisme, ce qui

est (précisément parce que c'est un contresens) le signe caractéristique au plus haut point d'un patriotisme impérieux, contraignant et qui s'impose ; et quand un journal allemand appelle spirituellement M. Jaurès « Bebel, moins le patriotisme », il est peut-être injuste ; mais il a une vue qui au fond n'est pas complètement fausse.

Au congrès socialiste de Stuttgart, à l'heure où je corrige ces épreuves, MM. Hervé, Vaillant et Jaurès plaident, séparés seulement par des nuances, du reste insaisissables, la cause de l'antipatriotisme ; et MM. Bebel et de Vollmar les criblent d'arguments et de sarcasmes, aux applaudissements unanimes des Allemands.

Et pourquoi les socialistes allemands sont-ils dans ces idées-là ? D'abord parce qu'ils y sont, et je n'ai aucune raison de ne les pas croire sincères ; mais ensuite, ils doivent bien un peu s'en douter, parce qu'ils ne peuvent guère faire autrement pour conserver leurs positions de combat. De même que je disais que le patriotisme hésitant de nos politiciens français est le signe d'un patriotisme assez froid dans les masses profondes de la nation, de même il est visible que le patriotisme énergique des socialistes allemands leur est imposé par le patriotisme populaire lui-même. Qu'a dit lui-même M. Bebel quand on l'a interrogé sur les

causes de la défaite des socialistes aux élections générales de 1906 ? Il a dit : « Que voulez-vous ? Les maîtres d'école ont fait rage contre nous ». Les maîtres d'école allemands avaient fait rage contre les socialistes au nom du « salut de l'empire », au nom du grand patriotisme allemand, et ils avaient rallié au drapeau avec emportement. Ainsi, malgré les protestations multipliées de patriotisme de la part des socialistes allemands, parce qu'ils sont toujours soupçonnés de préférer quelque chose à la patrie et à l'empire, parce que, quoique nationalistes convaincus et impérialistes décidés, ils sont encore considérés comme ne l'étant point assez, les instituteurs allemands ont ameuté le peuple contre eux et le peuple les a suivis. Comment veut-on que les socialistes allemands ne soient pas patriotes ; et, outre qu'ils le sont naturellement, n'éclate-t-il point qu'ils le sont par nécessité ?

Les peuples ascendants sont donc patriotes, ce qui est assez naturel, et poussent très vite leur patriotisme jusqu'à l'impérialisme, ce qui l'est aussi ; et les peuples descendants ont quelquefois une tendance à l'abandonnement, et cette tendance est le signe même d'une première décadence et ensuite la cause d'une décadence plus profonde. Or, pour que le patriotisme fût abandonné générale-

ment et que la cause de l'antipatriotisme triomphât, il faudrait précisément le contraire, et c'est à savoir que le succès endormît surtout les vainqueurs. C'est quand les renards à longue queue couperont leur queue que l'ère des renards sans queue pourra venir.

Il ne sert donc de rien à un peuple vaincu de prêcher l'antipatriotisme. Il ne peut qu'être soupçonné d'être dupe ; il ne peut qu'être soupçonné d'être leurré par de savantes ruses de guerre de la part de l'étranger. Le général Picquart a eu un jour une parole très patriotique, certes, mais très imprudente, et dont il me semble qu'il n'a pas mesuré toute la portée, à moins qu'il ne l'ait parfaitement mesurée au contraire et n'ait ainsi parlé que pour faire réfléchir sur beaucoup plus de choses que sur ce qui était en question. Interpellé sur les atrocités prétendues dont les « compagnies de discipline » étaient le théâtre, il a répondu : « Prenez garde ! La campagne contre les compagniesde discipline me paraît le résultat de menées venues de l'étranger à l'effet d'empêcher les engagements dans la Légion étrangère. » Il est possible en effet ; mais la supposition va loin. Toutes les campagnes antimilitaristes, toutes les campagnes antipatriotiques, tous les « hervéismes » possibles, et Dieu sait s'il y en a de différents modes, peuvent

être considérés comme n'étant que le résultat de menées étrangères à l'effet d'affaiblir le ressort de la France; et c'est bien dans ce cas qu'on ferait la guerre en pleine paix, dans un autre sens que celui où j'employais ce mot plus haut. Pour mon compte et parce que je vis très mêlé à plusieurs mondes français, je suis très persuadé qu'il n'en est rien, et que toutes ces campagnes sont très autonomes et autochtones. De ce qu'un homme fait une chose telle qu'il semble qu'il est impossible qu'il la fasse sans être payé pour la faire, ce n'est pas du tout une raison pour qu'on le paye en effet dans ce desscin ; et la psychologie de M. le général Picquart était bornée, à moins que ce ne fût sa malice qui fût infernale. Beaucoup de gens agissent de manière à faire les affaires des autres, mais non pas dans l'intention de les faire, et l'on dit souvent d'un homme : « il serait acheté pour agir ainsi qu'il n'agirait pas autrement », sans qu'il soit vrai qu'en effet il reçoive un salaire ; et la différence entre les gens intelligents et ceux qui le sont moins, c'est que ceux-ci font gratuitement ce que ceux-là ne feraient que contre royale récompense. Je crois donc que M. le général Picquart se trompait; mais je retiens de ceci que les peuples vaincus qui prêchent l'antipatriotisme ont si peu d'influence sur la marche du monde que non seulement ils ne

convertissent personne, mais qu'encore on ne croit pas même à leur sincérité.

Et ainsi l'antipatriotisme professé par les peuples descendants ne mène à rien, si ce n'est eux à leur ruine ; et il ne semble pas qu'il soit jamais professé par les peuples ascendants. C'est donc une doctrine condamnée à la stérilité là où elle peut être et à la non-existence là où elle pourrait porter fruit.

Ajoutez ceci, c'est que, si l'antipatriotisme peut, dans une nation longtemps labourée de révolutions où elle aurait perdu sa personnalité, et devenue anarchique, ce qui n'est pas autre chose précisément que la perte de la personnalité nationale, se répandre assez vite et pénétrer assez profondément, pour un temps, mais pour un temps assez long quelquefois, de telle sorte qu'il peut amener la disparition de cette nation ; d'une manière générale, et ceci s'applique presque autant aux peuples ascendants qu'aux peuples en décadence, il est tellement à contre-fil de la civilisation ou plutôt de la manière dont un peuple, quel qu'il soit, entend la civilisation, que c'est toute la civilisation d'un peuple que le patriotisme doit battre en brèche et battre en ruine pour s'installer et faire son œuvre. Ce que nous avons dit des éléments principaux du patriotisme doit revenir ici pour

faire comprendre tout ce que l'antipatriotisme doit détruire pour pénétrer jusqu'au fond intime d'un peuple. Si le patriotisme se compose, outre l'instinct primitif d'association entre frères, de langue commune, de religion commune, de coutumes communes, de souvenirs historiques, etc., c'est tout cela que l'antipatriotisme a à extirper de l'esprit, du tempérament et pour ainsi dire des entrailles d'un peuple.

L'antipatriotisme, s'il veut réussir autrement que d'une façon superficielle, doit abolir dans un peuple la langue de ce peuple, sa religion, ses coutumes nationales, son histoire, sa littérature et son art, ou faire oublier tout cela, ou inspirer pour tout cela un profond mépris. Le grammairien qui enseigne la langue et qui la maintient dans sa pureté fait grandement œuvre de patriote, quelquefois sans s'en douter, et est un ennemi très redoutable de l'antipatriote ; le prêtre qui, tout en enseignant une religion universelle, maintient les traditions de son Église nationale, en fait admirer les beautés, en cite et en commente les grands docteurs, fait goûter Luther, Calvin ou Bossuet, ce prêtre est patriote, travaille puissamment au maintien et à l'entretien du patriotisme, et c'est encore un ennemi que l'antipatriote trouve devant tui ; tout homme qui garde les coutumes ances-

trales, qui vit à la française en France, à l'allemande en Allemagne, à l'anglaise en Angleterre, maintient son pays et est pour l'antipatriote une gêne, un obstacle et un adversaire ; l'historien, le professeur d'histoire, l'étudiant en histoire, sont au premier rang, presque bon gré malgré qu'ils en aient, de l'armée patriotique et des ennemis que l'antipatriote doit abattre ; le pauvre instituteur, dans sa petite sphère, ou plutôt à son poste qui est peut-être le plus important de tous, peut tant qu'il voudra omettre dans son enseignement le sentiment patriotique et l'histoire belliqueuse, l'histoire-batailles, comme ils disent ; il suffit qu'il enseigne la langue, l'histoire et la part prise dans la civilisation par le peuple dont il est, pour qu'il soit un générateur de patriotisme ; l'artiste, ancien ou contemporain, qui a laissé ou qui donne une œuvre glorieuse pour le pays dont il est, excite autant d'amour pour le pays que d'admiration pour lui-même, et voilà encore un homme, quelles que soient du reste ses opinions, que l'antipatriote trouve devant lui.

Langue, religion, coutumes, histoire nationale, littérature nationale, art national, voilà tout ce que l'antipatriote aurait à détruire, voilà les bastions et citadelles qui se dressent contre lui et qui l'arrêtent.

Pour dire tout d'un mot, le patriotisme est la forme même que pour chaque peuple la civilisation a prise ; la patrie est la forme de la civilisation propre à chaque peuple et par conséquent la manière dont chaque peuple comprend la civilisation elle-même. C'est donc, non seulement l'anarchie, s'il peut y avoir quelque chose qui soit pire que l'anarchie, c'est une sorte de barbarie, de sauvagerie, c'est au moins une indifférence à l'égard de la civilisation, que l'antipatriote doit exciter et faire naître et développer dans l'âme d'un peuple. Ce n'est la faute de personne si la civilisation s'est faite, non universellement, *mondialement*, mais par peuples, par nations, par groupements humains différents, par foyers divers ; mais il en est ainsi, de telle sorte qu'on ne peut toucher à la patrie, où que ce soit, sans toucher à la civilisation, à la manière dont ce peuple sur lequel vous travaillez la comprend, l'admire et l'aime. Pour *dénationaliser*, il faut commencer par *déshumaniser*.

Supposez un antipatriote très convaincu et très ardent en Italie à l'époque de la Renaissance. Si, en même temps que convaincu et ardent, il est intelligent, il est éperdu de fureur contre les artistes du temps. Il se dit : « Tout cela n'est que de la civilisation, sans doute, et la plupart de ces artistes sont peu sensibles à l'idée de patrie ; mais



cela profite ou profitera à l'idée de patrie ; tout cela c'est une patrie qui se fait et qui éclatera un jour toute faite et toute solide, à l'étonnement de ceux qui ne savent pas prévoir ; n'encourageons pas ces artistes ; décourageons-les et empêchons-les de nuire. » — L'antipatriote logique doit agir dans chaque peuple comme le conquérant dans le peuple qu'il a conquis. Quelque partisan des « lumières » que je le suppose, il est condamné d'abord à les éteindre, quitte à les rallumer beaucoup plus tard, quand les patries ayant disparu, il n'y aura pas à craindre qu'une civilisation particulière crée une patrie particulière.

Or ce temps est loin, et encore viendra-t-il ? C'est très douteux. C'est par groupes que les hommes se sont civilisés ; voilà le fait ; c'est par groupes qu'ils continueront à se civiliser, voilà la prévision raisonnable. Il se pourrait donc que l'œuvre anticivilisatrice de l'antipatriotisme fût nécessaire, extrêmement difficile à réaliser et en définitive inutile ; que l'antipatriotisme sentît le besoin de combattre la civilisation sous forme de civilisation particulière en tout pays ; qu'il n'y réussît, triste succès, qu'avec des difficultés inouïes et qu'au moment où il se préparerait à refaire la civilisation sous forme mondiale, il se formât quelque part une civilisation particulière



qu'il s'agirait, encore celle-là, et toujours ainsi, de démolir.

Je sais bien que tout cela revient à dire que, s'il est difficile de détruire les patries, c'est qu'elles existent et qu'elles se défendent comme par elles-mêmes. Je le sais bien ; mais c'est un fait, et c'est un fait tellement universel et qui fut toujours tellement universel, qu'il n'est guère téméraire d'y voir une loi éternelle de l'humanité.

Tout compte fait, ce qui détruit des patries en crée d'autres. L'affaissement d'un peuple amène une réunion à un autre peuple plus fort, et voilà une patrie nouvelle qui se forme lentement; la désorganisation et désagrégation d'un grand peuple amène des sécessions, et voilà plusieurs patries nouvelles qui se forment lentement sur le territoire occupé autrefois par une seule nation. Ce qui détruit des patries en fait naître d'autres, soit d'une certaine façon, soit d'une autre manière. Il est extrêmement probable que c'est une loi de l'humanité que la civilisation se fait par patries distinctes, que le développement général de l'humanité se fait par patries distinctes, qu'il ne pourrait pas se faire autrement, qu'il ne se fera jamais autrement et que l'effort pour abolir les patries ne peut réussir qu'à en détruire quelques-unes, celles



qui déjà sont épuisées, sans faire avancer d'un pas le monde vers l'unité, peut-être souhaitable, mais destinée à reculer indéfiniment devant les souhaits qu'on en peut faire.



CHAPITRE VII

LE PATRIOTISME INTERNATIONAL.

Entre le patriotisme et l'antipatriotisme, il existe un tiers parti, un système mixte, qui consiste à combiner le patriotisme et l'humanitarisme en proportions diverses et du reste assez difficilement déterminables.

N'est-il pas vrai, disent les partisans de cette doctrine, qu'il faut aimer son pays et qu'il faut aussi aimer l'humanité ? Sachons donc aimer l'un et l'autre et trouvons le moyen d'aimer l'un et l'autre, efficacement et sans que l'amour que nous portons à celle-ci fasse tort à l'amour que nous portons à celui-là. Le problème, c'est d'être européen tout en restant très français et très humain tout en restant très européen. Est-il insoluble ? Nous ne le croyons point. Il nous paraît même très facile.

De cette pensée, ingénieuse et généreuse du reste, est né ce qu'on peut appeler et ce que ses



partisans eux-mêmes appellent le patriotisme international, le patriotisme cosmopolite, le patriotisme antinationaliste, tous mots bizarres et féconds en contresens et équivoques et qu'il faudrait remplacer par ceux-ci, un peu plus longs : « le patriotisme tempéré par l'amour de l'humanité » ou « l'humanitarisme tempéré par l'amour de la patrie ».

A différents degrés, car c'est ici qu'il y a une foule de degrés et de nuances, M. Jaurès, M. Lavisse, M. Aulard et M. Naquet lui-même, moins intransigeant qu'il ne nous a semblé être dans la citation que nous avons faite plus haut de lui, sont les représentants de cette doctrine, nécessairement un peu flottante et qui se cherche encore plus qu'elle ne se saisit. M. Aulard a trouvé un « toast » de Danton où cette théorie se montre déjà, il faut le reconnaître ; mais, il faut le confesser aussi, plutôt à l'état de phrase qu'à l'état d'idée. Le 20 juin 1790, Danton, à la Société du Jeu de Paume, dit, d'après le procès-verbal de la fête : « que le patriotisme ne devait avoir d'autres bornes que l'univers et qu'il proposait de boire à la santé, à la liberté, au bonheur de l'univers entier. » Il y avait là Barnave et Robespierre ; « tous burent à un patriotisme aussi large que le monde. » Les faits, moins de deux ans après, ramenèrent Danton à un patriotisme moins

large que cela ; mais il faut bien voir dans les paroles de Danton en 1790 une idée vague, non pas de patriotisme s'étendant aux bornes de l'univers, ce qui, ce me semble, ne signifie rien, mais de cosmopolitisme devant remplacer un jour le patriotisme.

Personnellement M. Aulard dit quelque part (*Dépêche de Toulouse*, 9 décembre 1905) quelque chose de très intéressant dans cet ordre d'idées : « Non, la patrie n'est pas un dogme auquel il faille croire sans raisonner. Si nous aimons la France, *si nous sommes aussi patriotes qu'internationalistes*, c'est que la France a des titres très réels, vérifiables, démontrables, à l'amour de tous les Français et à la gratitude du genre humain. »

Il me semble que cela veut dire qu'un patriote international n'aime son pays que par reconnaissance personnelle et aussi qu'en tant que son pays a rendu des services à l'humanité. Il en résulterait qu'un pauvre petit pays qui n'aurait pas de gloire, qui n'aurait pas de littérature lue en dehors de ses frontières, qui n'aurait pas proclamé les principes de 1789, n'aurait que la moitié ou le tiers des titres qu'il faut pour être aimé, et qu'un pauvre petit pays qui n'aurait rendu à ses enfants que le service de les mettre au monde n'aurait plus de titre du tout à leur amour.

Quand le patriotisme se « raisonne » ainsi, il faut

bien reconnaître qu'il ne s'applique plus qu'aux grandes nations, qu'aux nations glorieuses et qu'il est comme inapplicable aux nations faibles et aux nations vaincues. Oh ! je sais qu'*en fait* il en est un peu ainsi et que le patriotisme est plus fort chez les nations qui ont des titres à la gratitude et surtout au respect et à la terreur de l'univers ; mais de ce fait faire une théorie, cela me paraît aller contre l'essence même du patriotisme, qui a toujours consisté à aimer sa patrie telle qu'elle est, comme on aime son père tel qu'il est. A le prendre ainsi, le patriotisme international est un patriotisme conditionnel : « Je vous aime, ô patrie, *si* vous avez rendu des services réels, très réels, démontrables et vérifiables ; sinon, non, ou peu. Je vous aime, ô patrie, surtout *si* vous avez rendu des services à l'humanité ; car je suis homme avant d'être vôtre. Sinon, non, ou moins. »

Cela revient à dire que chez moi, patriote international, l'homme s'oppose au citoyen d'abord, *puis* consent à se combiner avec le citoyen si la patrie satisfait les désirs et les fiertés de l'homme, se refuse à cette combinaison dans le cas contraire. Qu'est ceci, sinon un patriotisme indépendant et conditionnel ?

Oui, le patriotisme tempéré par l'internationalisme est indépendant et conditionnel, et c'est-à-dire

qu'il n'est plus le patriotisme du tout, ou ce qu'il s'en faut qu'il ne le soit plus est peu de chose. Il est parfaitement vrai que le patriotisme, à se raisonner, peut s'accroître ; mais, à se raisonner, court encore plus de risques de se détruire. C'est qu'il est un sentiment ; et un sentiment qui devient une idée, comme tous les sentiments ; mais qui, en devenant une idée, risque de trop s'analyser, et, en trop s'analysant, de se détendre. Introduire, pour ainsi parler, l'humanitarisme dans le patriotisme, c'est y introduire un dissolvant subtil et redoutable.

Ce même patriotisme international, je le trouve chez M. Gustave Naquet dans le même article que j'ai cité plus haut et qui doit en effet être cité dans deux chapitres différents de mon livre, puisqu'il est tantôt purement antipatriotique, tantôt mi-parti patriotique, mi-parti humanitaire. M. Gustave Naquet écrit donc : « Enseigner aux enfants à aimer leur patrie, c'est, hélas ! leur apprendre à respecter une discipline odieuse ; c'est leur dire, comme le fait à tout propos l'empereur Guillaume, que le devoir du soldat est de tirer, sans hésitation, sur son père si ses chefs le lui commandent... Nous avons vu en 1870 et les Boërs ont montré au Transwaal, au contraire, ce que peut faire pour se défendre un peuple indiscipliné, mais fort du sentiment de son indépendance et de sa liberté. [Il me semble

en effet qu'on a vu ce qu'il peut : il peut être battu ; cet éloge de l'indiscipline est singulier ; mais passons.] *Enseignez aux enfants l'amour de la patrie ; je le veux bien ; mais de la patrie élargie, de la grande patrie se confondant avec le monde civilisé*, en attendant qu'elle s'étende à l'intégrité mondiale ; enseignez-leur aussi le culte de la patrie morale, de cette patrie que limitent, non plus les fleuves et les montagnes, mais les idées, de cette patrie qui fait de nous, de Bebel, de Hyndmam et de Bakounine des compatriotes... Mais abandonnez résolument le vieil enseignement nationaliste qui est un anachronisme en France, 105 ans après la grande explosion de 1789... »

Si l'on veut tirer quelque chose de précis de ces généralités un peu vagues, on trouve ceci, à ce qu'il me semble : Tout homme a deux patries, la sienne et puis l'humanité ; il doit les aimer toutes les deux ; seulement il doit aimer la première en fonction de la seconde, autant que la première peut contribuer à l'avènement de la seconde ; et par conséquent il ne doit aimer la première que conditionnellement et provisoirement : conditionnellement, c'est-à-dire *si* l'on voit bien qu'elle s'associe au mouvement humanitaire ; provisoirement, c'est-à-dire jusqu'au jour où la patrie humaine, la patrie mondiale, sera constituée. On voit assez que

ce patriotisme conditionnel, comme il l'était tout à l'heure, et maintenant conditionnel et provisoire, ne peut être qu'excessivement faible, comme en effet l'auteur le veut excessivement faible. Car étant conditionnel, il mène à ceci : j'aimerai ma patrie si je la vois tendre à se confondre avec le monde, et donc je ne l'aimerai qui si elle tend à disparaître ; je n'aimerai ma patrie que si elle n'est pas patriote ; ou je l'aimerai d'autant moins qu'elle sera plus patriote et d'autant plus qu'elle le sera moins. Et cela ne peut être qu'un patriotisme très hésitant et très circonspect. Que pouvez-vous tirer d'un patriotisme hésitant et circonspect ?

Et d'autre part, étant provisoire, le patriotisme sera profond tout juste comme ces sentiments auxquels on ne songe qu'à renoncer : j'aime ma patrie, mais avec l'espoir et le désir que le temps vienne où je n'aurai plus à l'aimer ; j'aime ma patrie, mais je souhaite d'être débarrassé le plus tôt possible du soin de lui être dévoué ; j'aime ma patrie, mais puissé-je ne pas l'aimer !

Le patriotisme conditionnel et provisoire est tellement sur les limites du patriotisme qu'il ne peut plus en vérité s'appeler de ce nom et être considéré comme tel. Le patriotisme conditionnel et provisoire se charge de tant de restrictions qu'il se détruit. Le patriotisme conditionnel et provisoire

est un patriotisme qui se corrige avec tant de soin qu'on voit bien qu'il se défie de lui-même et qu'il se blâme profondément au moment même qu'il s'affirme. C'est un patriotisme qui ne se saisit que dans le remords qu'il a de se sentir. Il ressemble à l'amour que l'on a pour une femme indigne : on l'aime avec tant de regret de l'aimer et tant d'espoir qu'on ne l'aimera plus, qu'il est assez probable que l'on est amoureux d'elle, mais qu'on ne l'aime pas.

Avec M. Jaurès, ce patriotisme international devient, autant que j'en puis juger, car je ne comprends pas toujours M. Jaurès, dont je n'incrimine que moi, une sorte de subordination du patriotisme à l'ordre général, au moins à l'ordre européen et au mouvement général qui emporte les peuples vers la démocratie pacifique ou la pacification démocratique. Il me semble ainsi. M. Jaurès écrit : « ... Mais ce programme de civilisation, de liberté et de paix, comment la nation allemande pourra-t-elle l'adopter tant que ses gouvernants pourront avec quelque apparence lui faire peur des projets persistants de revanche militaire de la France ? Là est un des nœuds de l'ordre européen. Tant que la France n'aura pas déclaré nettement *qu'elle ne compte que sur la croissance de la démocratie européenne pour restituer à tous les violentés le droit de disposer d'eux-mêmes* ; tant qu'elle n'aura pas dé-

cidément éliminé de sa politique toute pensée même secrète, toute velléité même obscure, toute possibilité même lointaine, de revanche, toute la politique européenne souffrira d'un malaise profond. C'est la leçon éclatante, irrésistible, qui ressort de toute la politique de M. Delcassé... »

Ceci est une correction, assez forte peut-être, du mot de Léon Gambetta. Gambetta disait : « Pensons-y sans cesse ; n'en parlons jamais. » M. Jaurès dit : « N'en parlons jamais ; n'y pensons jamais, même secrètement » ; et c'est la différence peut-être de la France d'il y a trente ans à celle d'aujourd'hui.

Mais généralisons la question pour qu'elle soit moins brûlante. L'idée de M. Jaurès est celle-ci : Les nations sont comme attelées à une grande œuvre de civilisation, de liberté et de paix. C'est là l'essentiel, c'est là le vrai, c'est là le but véritable auquel il convient de penser que tous les autres sont subordonnés. On m'accordera cela. Or le souci de développer sa nationalité autrement que par les œuvres de civilisation, de liberté et de paix, le souci de développer sa nationalité matériellement, *contrarie*, ne peut que contrarier l'œuvre générale de la civilisation, de la liberté et de la paix. Plaçons-nous en 1858. Il ne faut pas dire aux Italiens : « Tendez à l'unité et secouez le joug de l'Autriche et de ses lieutenants ; car le programme

de civilisation, de liberté et de paix, l'Autriche ne pourra pas l'adopter tant que ses gouvernants pourront avec quelque apparence lui faire peur des projets d'agression de l'Italie. » Il faut donc dire aux Italiens : « Restez résignés sous le joug et ne comptez que sur la croissance de la démocratie européenne pour restituer aux Vénitiens, aux Milanais et aux Toscans le droit de disposer d'eux-mêmes. »

Plaçons-nous en 1865. Il ne faut pas dire aux Allemands : « Tendez à l'unité et faites-vous une grande patrie contre la France toujours conquérante ; car le programme de civilisation, de liberté et de paix, la France ne pourra pas l'adopter tant que ses gouvernants pourront avec quelque apparence lui faire peur des projets d'agression allemande. » Il faut dire aux Allemands : « Restez divisés et ne comptez que sur la croissance de la démocratie européenne pour obtenir le droit de disposer de vous-mêmes selon vos vœux. »

M. Jaurès subordonne le patriotisme de chacun au progrès de tous et, s'avisant que le patriotisme de chacun est précisément un obstacle au progrès de tous, il conclut ou laisse conclure que le patriotisme doit toujours exister, sans doute, mais toujours s'effacer devant le progrès. Donc ce patriotisme subordonné est un patriotisme latent et

qui doit rester latent, un patriotisme silencieux et qui doit toujours s'imposer silence à lui-même, un patriotisme ardent, mais qui couve et qui doit toujours couver, un patriotisme étouffé et de qui le premier devoir est de s'étouffer continuellement.

Je ne dis point qu'à s'exercer ainsi et à exercer ainsi ses devoirs il cessera d'être ; mais certainement il finira par être faible. Subordonner le patriotisme aux grands intérêts de l'humanité, soyons sincères et j'entends par là soyons sincères avec nous-mêmes, c'est ne voir dans le patriotisme qu'un obstacle et ne tendre, consciemment ou inconsciemment, qu'à le supprimer. Subordination du patriotisme, c'est sacrifice du patriotisme.

Avec M. Lavisse le patriotisme n'est plus subordonné et il n'est plus conditionnel ; mais il reste provisoire ; et du reste on est autorisé, tout en le considérant surtout comme provisoire, à le tenir pour un peu conditionnel et pour partiellement subordonné. Il est tout en nuances. M. Lavisse (discours de Nouvion-en-Thiérache, août 1905) veut qu'on aime passionnément sa patrie, comme il le voulait jadis dans les textes de lui que nous avons rapportés ; mais 1° il se tourne vers l'humanité de l'avenir comme vers le but où nous devons marcher et comme vers l'œuvre que nous devons ac-

complir *par* la patrie; la patrie n'est plus que fonction de l'humanité, et voilà qui sent plus qu'un peu le patriotisme subordonné;

2° Il admet la guerre ; mais il proclame « qu'elle est en décadence », ce qui comme fait est contestable, surtout quand on songe que, comme je le dis toujours, c'est en paix que l'on fait la guerre et quand on songe que les inventions belliqueuses se multiplient tous les jours chez tous les peuples; et il s'écrie que « travailler contre la guerre c'est agir dans le sens de l'avenir », et voilà qui sent très fort le patriotisme conditionnel ; car dire aux peuples et surtout aux enfants qu'il faut se préparer à la guerre en la détestant d'avance, c'est les amener à conclure qu'il ne faut que se résigner à la guerre à la dernière extrémité et par conséquent ne servir sa patrie que s'il est vingt fois prouvé qu'elle est absolument dans son droit; et oui, voilà qui est très près du patriotisme conditionnel, du patriotisme qui est toujours en train de se chicaner et de se marchander lui-même ;

3° Il voit avec plaisir le drapeau « flotter haut dans le ciel » ; mais il salue avec amour le jour « où les peuples mettront en faisceau tous les étendards et, après avoir salué une dernière fois ces vénérés symboles, les brûleront en feu de joie », et ceci est nettement et formellement le patriotisme provi-

soire. Ne va-t-il pas de soi que présenter un sentiment qui n'est fort que s'il est simple, comme un sentiment provisoire, imposé par les circonstances et dont il faut souhaiter ardemment qu'on soit un jour débarrassé, et dont il faut travailler, sinon à se débarrasser, du moins à agir de telle sorte qu'on en soit débarrassé un jour ; c'est moins de ce sentiment faire l'éloge qu'à ce sentiment faire son procès. C'est présenter l'état d'âme patriotique comme une *étape*, une étape douloureuse après laquelle viendra une ère de prospérité, de grandeur, de bonheur et de feux de joie. Or présenter l'état d'âme patriotique comme une étape, c'est, ou bien peu s'en faut, le taxer de barbarie, comme faisait Lamartine, puisqu'on présente la civilisation comme son contraire.

Patriotisme conditionnel, patriotisme subordonné, patriotisme provisoire, tout cela est toujours, sans que les théoriciens de ces doctrines s'en aperçoivent, de l'antipatriotisme déguisé, de l'antipatriotisme qui se trompe sur lui-même et qui se prend naïvement pour ce qu'il n'est pas ; et, pratiquement surtout, mais même théoriquement, comme je voudrais l'avoir prouvé, il n'y a de patriotisme que le patriotisme sans épithète.

Avez-vous remarqué que l'épithète est presque une négation ? « Je vous aime bien » ne veut pas

dire : « Je ne vous aime pas » ; mais ne veut pas dire : « Je vous aime. »

— N'appelez-vous donc patriotisme que le patriotisme aveugle ?

— Certainement ! *L'exercice du patriotisme* doit être plein de discernement ; mais *le patriotisme* doit être aveugle. Il faut avoir et conserver tout son discernement pour savoir le moment où l'on exercera son patriotisme, pour savoir, tranchons le mot, le moment où l'on se battra, et jusqu'à quel moment il conviendra et il sera utile de se battre, etc. Mais le patriotisme en soi doit être parfaitement aveugle ; il ne doit pas se discuter lui-même, se mesurer, se conditionner, se subordonner, se nuancer, et s'il commence à faire une de ces opérations, c'est déjà que, tout en croyant exister, il n'existe plus. Bismarck était le plus avisé des hommes pour savoir jusqu'où il pouvait aller et quand il était utile d'agir et quand il l'était de s'abstenir ; mais sur le patriotisme lui-même il ne discutait pas et ne songeait pas à discuter; il ne le subordonnait à rien et il lui subordonnait tout; son patriotisme était un bloc.

Ainsi le patriotisme doit être, s'il veut être. Le patriotisme, point du tout en ses manifestations, mais en soi, sera aveugle ou il ne sera pas.

J'ai souvent songé, à quoi ses partisans n'ont point

pensé sans doute, que le patriotisme international était une manière de patriotisme ecclésiastique. Je disais plus haut que les religions ne sont point patriotiques par elles-mêmes, puisqu'elles prétendent à être universelles et cosmopolites, et puisque par définition elles sont cosmopolites et universelles ; mais que, cependant, elles sont éléments de patriotisme, parce que dans chaque nation elles prennent une couleur particulière, parce que dans chaque nation elles sont une église et que cette église a un caractère national. Il en est un peu de même du patriotisme international. Dans le patriotisme international l'humanité c'est la religion et la France c'est l'église. Le patriote international est avant tout humanitaire ; mais il est fier d'être de tel pays *en tant* que ce pays occupe une place brillante dans l'humanité. Il est avant tout humanitaire, mais de quelle façon l'est-il ? Il l'est à l'anglaise, à l'allemande ou à la française, et de l'être de cette façon, il est satisfait, et cette satisfaction est, j'en conviens, une manière de patriotisme.

Quand M. Aulard dit : « Certes, je suis patriote français ; mais je sais pourquoi ; c'est parce que la France a fait la Révolution de 1789, laquelle est une grande œuvre humanitaire » ; il raisonne exactement comme le catholique, —et ce n'est pas à dire qu'il raisonne mal, — comme le catholique

qui dit : « Je suis patriote français ; mais je sais pourquoi ; c'est parce que la France est la fille aînée de l'Église. »

Voilà ce que j'entendais en disant que le patriotisme international est une manière de patriotisme ecclésiastique.

— Et par conséquent, il faut bien que vous conveniez que le patriotisme international ne laisse pas d'être un patriotisme !

— J'en conviens parfaitement. Seulement je dois faire remarquer qu'entre le patriotisme ecclésiastique proprement dit et le patriotisme international, s'il y a des ressemblances, et considérables, il y a des différences plus grandes encore.

Il y a des ressemblances. Comme le patriotisme et la religion peuvent tirer le patriote croyant en divers sens et le partager, tantôt lui donnant comme but la grandeur de sa religion, tantôt lui donnant comme but la grandeur de sa patrie, d'où peuvent naître des conflits de devoirs et des déchirements de conscience ; de même l'humanitarisme et le patriotisme peuvent écarteler le patriote international à tel point que, par exemple, il se demande s'il doit porter les armes et quelquefois se refuse, avec douleur, mais avec énergie, à les porter.

Comme le patriotisme et la religion peuvent

lutter dans le cœur du patriote croyant de telle sorte que l'un des deux soit vaincu, ce qui aura pour résultat que le croyant, par exemple, reniera sa patrie infidèle à sa religion et deviendra un émigré à l'intérieur ; de même l'humanité et le patriotisme peuvent se quereller dans le cœur du patriote international, de telle sorte, par exemple, que le patriote international sera amené à condamner sa patrie conquérante, querelleuse et perturbatrice de la paix, du progrès et de la civilisation.

Voilà les ressemblances, qui sont frappantes.

Les différences sont cependant sensibles, et il est important de les considérer. Le patriote croyant fait partie, en effet, d'une association universelle qui peut entrer en conflit ou tout au moins en opposition avec le pays auquel appartient le patriote croyant. Mais cette association universelle a, par-dessus tout et avant tout, un but qui n'est pas terrestre. Elle vise à associer tous les hommes dans l'amour d'un Dieu et dans l'espérance d'un bonheur mérité qui ne sera atteint et goûté qu'au delà de la tombe. Son royaume véritable n'est pas de ce monde. Le but qu'elle indique du doigt et la « grande patrie » où elle montre les hommes enfin réunis ne sont pas ici-bas. Il en résulte que les conflits qui peuvent s'élever entre elle et

une patrie terrestre ne peuvent pas être très aigus, à moins qu'à les rendre aigus tel ou tel homme ne s'applique avec une obstination qui, précisément, ne sera pas d'un bon croyant.

Je suis chrétien et je suis français. La France entre en lutte avec le christianisme. Il ne se peut point que mon amour pour la France n'en soit pas refroidi ; mais le christianisme est avant tout pour moi une espérance et une confiance dans l'*au delà*, et il est au delà de la France comme il est au delà de tout. Je suis uni à tous les chrétiens dans le temps d'abord, mais surtout dans l'éternité. Je suis uni à tous les chrétiens dans un sentiment et dans une foi qu'aucun fait humain ne peut ni détruire, ni entamer, ni même contrarier d'une façon sensible. Je suis uni à tous les chrétiens dans le divin, contre quoi rien de ce qui est humain n'a de puissance. Quoique affligé des hostilités des Français contre les chrétiens, je puis donc, en restant chrétien, rester français, et en restant français rester chrétien. Je puis toujours désirer la grandeur de la France, passionnément même, tout en restant attaché passionnément à une religion qu'elle persécute.

Les chrétiens, bons soldats de l'empire romain, même aux temps des persécutions, sont un exemple de cet état d'âme. Quand même il me serait

démontré, ce qui, je crois, ne l'a pas été, que ce dévouement des chrétiens à l'empire romain est une légende à laquelle il ne faudrait pas trop se fier, je dis que cet état d'âme est possible et j'ai montré pourquoi il est très possible.

Le « royaume de Dieu » a cela de très excellent qu'il permet d'appartenir à un royaume terrestre sans cesser d'appartenir au royaume de là-haut. En mettant une patrie céleste *au-dessus* des patries terrestres et non pas en opposition avec elles, il permet à l'homme de se partager sans se déchirer, le partage n'étant pas entre éléments de même nature. C'est tout ce que j'ai d'éternel que je donne à ma religion et tout ce que j'ai de périssable — et au besoin pour qu'il périsse — que je donne à mon pays d'ici-bas. C'est l'homme éternel que je donne et que je consacre à Dieu ; c'est l'homme d'un jour que je sacrifie à ma patrie. Partage, oui ; conflit, point du tout, si, du moins, je sais comprendre, si je suis vraiment religieux.

Et c'est le sens profond de la parole évangélique : « Rendez à César ce qui appartient à César, à Dieu ce qui appartient à Dieu. »

Dans le cas du patriote international, les choses sont très différentes. Ici tout se passe sur la terre ; ici tout est d'ici-bas, strictement. Le patriote international ne peut donc pas se partager ; il faut

qu'il choisisse et qu'il se donne à tout l'un ou à tout l'autre, et qu'il soit patriote ou qu'il soit cosmopolite. Il aura beau faire : s'il est patriote *parce que* cosmopolite, comme quelques-uns croient qu'ils le sont, il faudra bien qu'il renonce à son patriotisme et au besoin qu'il le maudisse, si sa patrie ne contribue pas à l'œuvre du progrès et de la civilisation générale ; s'il est cosmopolite *parce que* patriote, comme quelques-uns croient qu'ils le sont, s'il aime le monde en tant qu'homme faisant partie d'une très belle partie du monde, « s'il élargit sa patrie jusqu'aux limites de l'univers », il lui arrivera, comme à Danton, d'être refoulé dans sa patrie par l'opposition que fera le monde à sa patrie à un moment donné ; car pour que l'on puisse élargir sa patrie jusqu'aux limites de l'univers, encore faut-il que l'univers y consente, et pour être compatriote de l'univers, encore faut-il que l'univers vous accueille comme compatriote.

Les invasions, par exemple, dérangent bien un patriote international et le ramènent à être un patriote pur et simple : « Plus je vis l'étranger, plus j'aimai ma patrie », disait-on à un Français qui avait vu trois invasions. — « Oui, répondit-il, surtout plus je l'ai vu chez moi. »

Le patriote croyant est donc un homme qui peut

se partager ; qui ne se partage pas sans douleur ni sans difficulté, je le reconnais, mais qui peut se partager. Le patriote international est un homme qui voudrait se partager et qui ne le peut pas ; parce que son patriotisme est de ce monde et que sa religion en est aussi, ce qui met entre le patriote croyant et lui une très considérable différence.

Le patriote international est un homme qui veut servir deux maîtres avec un égal dévouement. Notez qu'il y réussit assez bien en temps ordinaire et qu'il n'est pas très difficile de croire qu'on aime profondément son pays et profondément l'humanité, et ces sentiments sont conciliables à la condition qu'ils soient superficiels. On aime profondément son pays et profondément l'humanité pourvu qu'on n'ait pas lieu d'approfondir. Si l'on y est forcé, on se rend compte et l'on s'aperçoit que c'est l'un à l'exclusion de l'autre que l'on aime, à moins que l'on n'aime ni l'un ni l'autre, ce qui du reste est encore fréquent.

Le patriotisme international est tout en nuances changeantes, imprécises comme celles « du cou de la colombe ». Il va, de l'homme qui aime son pays vraiment, mais qui aurait quelque honte et se croirait un peu « étroit » s'il ne disait aimer aussi le genre humain ; à l'homme qui aime son pays et l'humanité, également, croit-il, un peu confusé-



ment, et sans envisager volontiers l'antinomie possible et les conflits probables entre ces deux tendances ; à l'homme qui a un reste de patriotisme, mais qui est dominé par les idées de paix, de civilisation et de progrès ; à l'homme qui n'a plus de patriotisme du tout et à qui ce sens manque, mais qui ne peut pas rompre formellement avec ce vieux préjugé et qui le maintient encore dans ses déclarations comme clause de style, ainsi que les philosophes athées du XVIIIe siècle mêlaient à leurs dissertations quelques formules religieuses ; à l'homme enfin qui, n'aimant rien du tout, ni sa patrie ni le genre humain, n'a aucune difficulté à dire qu'il les aime tous deux, aucune difficulté même à les chérir tous les deux avec la même indifférence.

Mais la vérité profonde, c'est que le patriotisme tempéré d'internationalisme est un patriotisme entamé et que le patriotisme entamé est énervé.

Patriotisme conditionnel, patriotisme subordonné, patriotisme provisoire, sont patriotismes qui doutent de leur légitimité, et qui, comme les rois qui doutent de leur légitimité, sont très près de l'abdication.

Patriotisme conditionnel est patriotisme qui se refuse, ou qui se prépare à se refuser ; patriotisme subordonné est patriotisme qui voit quelque chose

au-dessus de lui et qui, par conséquent, ne se préférant pas, ne s'aime guère ; patriotisme provisoire est patriotisme qui aimerait le jour où il ne serait plus et qui par conséquent prépare amoureusement son suicide.

Le patriotisme international n'est pas toujours une hypocrisie ; il n'est pas toujours une illusion ; il n'est pas toujours un état d'esprit confus et obscur ; il est toujours une antinomie qui ne se résout point et un paradoxe qu'on a peine à mettre debout. Il se ruinerait à s'analyser. Il se dissiperait à se regarder en face. S'il se considérait fixement, il se dirait à lui-même : « Je crois bien, entre nous, que tu n'existes pas. »

Le patriotisme vrai ne se conditionne pas. Il est absolu. Le patriotisme, comme l'altruisme, sera une foi, ou il ne sera point.



CHAPITRE VIII

MOYENS PRATIQUES DE PACIFICATION.

Supposons cependant que, sans renoncer au patriotisme, et d'autre part, sans plus examiner si la guerre est un bien ou est un mal, les peuples, par simple pitié pour eux-mêmes, cherchent désormais à vivre en paix. Y peuvent-ils parvenir ?

Il n'y a que deux moyens de supprimer la guerre : c'est de désarmer simultanément et c'est de remplacer la guerre par l'arbitrage.

Ces deux solutions sont connexes ; car pour désarmer simultanément il faudra déjà qu'un arbitre accepté de tous ait décrété le désarmement et fixé la quotité de forces armée que chaque nation pourra garder à l'effet d'assurer l'ordre à l'intérieur ; ou il faudra qu'après avoir longtemps apaisé tous les différends par l'arbitrage, un arbitre accepté par tous décide les peuples à renoncer à l'armement, démontré inutile par cette

longue série de querelles évitées sans coup férir.

Dans les deux cas l'arbitrage suprême est nécessaire et il est supposé existant.

Examinons cependant, pour plus de clarté, les deux questions séparément.

Les peuples peuvent-ils désarmer ? Peuvent-ils désarmer proportionnellement, de telle manière que celui qui a deux millions de soldats n'en ait plus que cent mille et celui qui en a deux cent mille n'en ait plus que dix mille, ce qui les laisserait en face les uns des autres dans la même situation, mais ce qui allègerait prodigieusement leurs charges ? Rien au monde n'est plus difficile et rien au monde ne serait plus fertile en contestations, en différends, en querelles incessantes conduisant droit à la guerre qu'il s'agit précisément d'éviter.

M. Hanotaux rapporte ce propos de Bismarck à Crispi en 1877 : « Le désarmement ? C'est irréalisable. Il n'y a pas de définition dans les dictionnaires marquant la limite de l'armement et du désarmement. Les institutions militaires des États sont différentes et quand vous auriez réduit toutes les armées sur un pied équivalent [équivalent en apparence], vous n'auriez pas encore mis les nations adhérant au principe du désarmement dans les conditions d'égalité pour la défensive et

pour l'offensive. Laissons cela à la société des amis de la paix. »

Il voulait dire qu'il est impossible de savoir si un peuple est armé autant qu'on lui a permis de l'être ou s'il l'est davantage. Pourquoi ? Parce qu'un vaisseau n'est pas une quantité de force égale dans un pays et dans un autre, ni un canon, ni un fusil, ni une forteresse. Tel croiseur d'un pays est plus puissant que tel cuirassé d'une autre puissance ; tel torpilleur d'ici vaut un croiseur de là-bas ; tel canon perfectionné vaut trois canons d'un autre modèle ; tel fusil de même, etc. Tâchez d'entrer dans ce détail pour arriver à faire qu'une nation ne soit pas plus forte qu'une autre !

Prendrez-vous une autre méthode ? Fixerez-vous le chiffre que telle et telle nation ne pourront pas dépasser dans le budget de la guerre ? Mais le pouvoir de l'argent n'est pas le même dans tous les pays : avec la même somme, le Japon pourrait bâtir une flotte deux fois plus forte que l'Allemagne. Et comme a dit très bien M. Richet, quoique partisan du désarmement, « on peut établir dans un budget des ressources extraordinaires, des bons du Trésor, des emprunts à court terme, toutes opérations de trésorerie à contrôle presque impossible, de manière à faire croire qu'on n'a pas augmenté ses

dépenses alors qu'on les a en réalité doublées ».

Notez encore que « une armée de deux cent mille hommes très solides, bien pourvus d'armes, de munitions, de forteresses, avec un état-major irréprochable, peut fort bien être supérieure à une armée de trois cent mille hommes. Sur quoi portera la limitation ? Sur la quantité des troupes ou sur leur valeur ?... Toute appréciation est impossible... La limitation des armements est une prime donnée à la mauvaise foi », et j'ajouterais une excitation à en user.

Et encore, où s'arrête le désarmement, où commence-t-il ? « Les régiments et les cuirassés ne sont pas les seuls instruments de guerre, dit très justement M. Hanotaux. Les hommes, l'argent, l'industrie, les moyens de transport, sont à la fois des outils et des armes... Un atelier [bien organisé] est une compagnie ; un bateau de commerce est un corsaire ; les murs d'une ferme, crénelés, sont une forteresse ; la plus paisible des bourgades devient une position stratégique... »

Sous le régime des armements limités, chaque nation cherche à tromper l'autre, persuadée que celle-ci même cherche à tromper. Et ce qu'il y a de plus grave, c'est que chaque nation fouille de tous ses yeux toutes les autres pour voir si elles trompent. C'est à peu près ce qui se passe déjà,

chaque nation cherchant à savoir où en est l'armement des autres ; mais c'est plus grave ; chaque nation, sous le régime des armements limités, veut voir comme le dessous de toute l'organisation militaire et le dessous de tous les budgets de toutes les nations. Le régime actuel, c'est chaque nation chez elle tâchant d'être forte ; le régime rêvé, c'est chaque nation chez les autres tâchant de les maintenir en faiblesse. Dès lors, plus de causes de conflits que maintenant ; dès lors à chaque instant, la nation *A* dénonçant à la magistrature internationale qui aura été instituée la nation *B* comme outrepassant la limite fixée, et aussi à chaque instant la nation *B* dénonçant à la magistrature internationale la nation *A* comme mettant son nez d'une façon indiscrète et insupportable dans toutes les affaires intérieures de la nation *B*.

L'office de la magistrature internationale serait impossible à remplir ; elle y succomberait, à moins qu'elle ne fût formidablement armée, ce qui est une question qui sera examinée plus tard ; et les causes de heurt, de choc et de guerre n'auraient été que multipliées à l'infini par ce système.

— On me dira : vous supposez la mauvaise foi.

— D'abord il faut en effet supposer la mauvaise foi ; car la bonne foi n'existerait que si tous les peuples avaient renoncé à l'ambition, à la volonté

de puissance. Or, s'ils avaient tous renoncé à l'ambition et à la volonté de puissance, imposer le désarmement serait inutile : il se ferait de lui-même. Du moment que vous cherchez les moyens de l'imposer, c'est donc que vous supposez la volonté de puissance vivace encore et par conséquent tous les moyens d'éluder la loi de désarmement prêts, très probablement, à entrêr en jeu.

Ensuite ce n'est pas tant la mauvaise foi que je suppose que la crainte de la mauvaise foi ; ce n'est pas tant la mauvaise foi chez chacun que chez chacun la crainte de la mauvaise foi des autres ; et cela est tout ce qu'il y a de plus naturel, et cela suffit pour que chaque Etat soit porté et se croie obligé à ingérence continue dans les affaires intérieures des autres.

Telles sont les difficultés insurmontables, ou à bien peu près, du désarmement. On a fait remarquer que la conférence de la Haye de 1899 n'a pu qu'émettre un vœu en faveur du désarmement et que « depuis cette époque le budget naval et militaire s'est partout accru plus rapidement qu'en aucune période analogue de l'histoire du monde » (Stead). La conférence de la Haye de 1907 a fait exactement la même chose et n'a rien fait de plus. Aussi bien, les pacifistes s'entendent à peu près à ajourner la question du désarmement et à la



renvoyer, ce qui est très méthodique, après la constitution d'une magistrature internationale, après la constitution d'un tribunal permanent d'arbitrage.

Examinons donc la question d'arbitrage. Elle est en son fond la plus simple du monde. Entre hommes, dans chaque nation, à la place de la guerre on a mis la loi appliquée par des magistrats ; pourquoi entre nations ne remplacerait-on pas la guerre par la loi appliquée par une magistrature ? Il suffirait de le vouloir. Voulons !

Voilà qui est bien raisonné ; mais avec un oubli ou une omission d'un des éléments de l'affaire. Entre hommes dans chaque nation on n'a point remplacé la guerre par la loi appliquée par des magistrats ; on l'a remplacée par la loi appliquée par des magistrats aidés de gendarmes. Quel sera le gendarme de la magistrature internationale, ou la magistrature internationale sera-t-elle une magistrature sans gendarme ? toute la question est là.

Oui, ou la magistrature internationale sera sans gendarme et dans ce cas, non seulement impuissante, mais ridicule ; ou il faudra lui en trouver un, et c'est cela qui n'est pas facile.

Le premier terme de ce dilemme est nié par quelques-uns. M. Richet dit : Voit-on que, un pro-

cès jugé par nos tribunaux, les plaideurs ne se soumettent que sur intervention du gendarme? « Il paraîtra en droit international aussi insensé à un État de se révolter contre la sentence qu'il est insensé, en droit civil, à un plaideur de se révolter contre le jugement. Les gendarmes n'ont pas besoin d'intervenir pour que le plaideur vaincu se soumette. Il se soumet parce qu'il comprend que toute résistance est absurde. »

Mais, s'il vous plaît, c'est bien parfaitement au gendarme et non au magistrat que le plaideur condamné obéit. Il ne cède pas à l'intervention du gendarme, non ; mais il cède parce que le gendarme existe, et c'est encore et c'est très précisément obéir au gendarme et n'obéir qu'à lui. « Il se soumet parce qu'il comprend que toute résistance est absurde », oui ; mais toute résistance n'est absurde que parce qu'il y a un gendarme. Au fond de tout nous trouvons la force, et nous la trouvons ici comme ailleurs.

Loi, magistrature et gendarmerie ne sont autre chose que, dans une nation, la majorité qui veut vivre selon des règles, s'imposant parce qu'elle est la force collective à ceux qui voudraient vivre selon leurs forces particulières :

« Je prends le champ de mon voisin parce que je suis plus fort que lui.

— Tu ne le prendras pas, répond la société, parce que c'est mon bon plaisir que tu ne le prennes pas, et je t'impose mon bon plaisir parce que je suis plus fort que toi. »

Le preneur obéit. A quoi cède-t-il ? A la force, et point à autre chose. Il n'attend pas, il est vrai, que cette force se manifeste. Cela prouve seulement que cette force est si forte et si manifestement forte qu'elle n'a pas besoin de se manifester. S'il faut un gendarme, même devenu apparemment inutile, à la magistrature nationale pour se faire obéir, il faudra un gendarme, même destiné à être un jour apparemment inutile, à la magistrature internationale pour que ses décisions ne soient pas de simples conseils.

M. Richet insiste encore. Après tout, dit-il, beaucoup de sentences arbitrales entre nations ont été respectées sans que l'arbitre eût une gendarmerie ou songeât à s'en servir. « Sur 275 sentences arbitrales déjà prononcées, il n'y en a eu qu'*une* qui ait été récusée. Ainsi l'histoire prouve que la sentence arbitrale est toujours acceptée. Pourquoi alors supposer qu'à l'avenir il n'en sera pas ainsi? »

M. Richet ne doit pas lui-même attacher beaucoup d'importance à cet argument, sachant bien que les cas litigieux que l'on soumet à la sentence arbitrale de tel ou tel souverain tiers sont toujours

des cas insignifiants, des différends pour lesquels on est parfaitement résolu des deux parts à ne pas faire la guerre et que l'on soumet à un tiers simplement pour s'en débarrasser et ne pas éterniser une discussion sur un rien. C'est une manière élégante et courtoise de tirer à pile ou face ; ce n'est pas autre chose.

Mais quand il s'agit d'affaires importantes il en va tout autrement et, depuis même la conférence de la Haye de 1899, je ne sache pas que l'Angleterre ait soumis à un arbitre la question du Transvaal, ni la Russie la question japonaise.

M. Richet insiste. Songez, dit-il, à tout ce qui pèsera sur la nation qui n'aura pas accepté la sentence de la magistrature nationale même dépourvue de toute sanction. « L'Europe hostile, la nation [dont le gouvernement se sera révolté contre la sentence arbitrale] incertaine, prête à la révolte et même à la révolution, l'armée hésitante... »

Voyez sur quoi doivent compter ceux qui veulent une magistrature internationale et qui la veulent sans sanction ! Ils doivent compter sur l'antipatriotisme de la nation et de l'armée ! Ils doivent compter que cette nation préférera une sentence, où elle aura pu être lésée, *à elle-même*. Ils doivent compter, au moins, qu'elle préférera l'humanité à elle-même. Ils supposent des nations qui n'au-

ront plus de patriotisme et des armées qui n'auront plus d'honneur militaire. Rien ne prouve mieux que le pacifisme est inconsciemment à base d'antipatriotisme, puisque, pour se voir adopté, il doit supposer d'abord que le patriotisme n'existe plus.

Pour en mieux parler, le pacifisme est un état d'esprit où l'on ne se rend pas compte de ce que c'est que le patriotisme encore aujourd'hui dans la plupart des peuples et où l'on croit qu'il est si faible qu'il suffirait *qu'on en condamnât une manifestation pour qu'il fléchît*, proposition qui renferme un formidable contresens.

Car enfin le rêve que fait ici M. Richet est celui-ci. Une nation est condamnée en ses prétentions par un tribunal composé en majorité d'étrangers ; elle est condamnée ; aussitôt, pour ne pas faire la guerre étrangère à quoi elle songeait, elle fait la guerre civile. Voilà une nation que le patriotisme anime peu et que l'humanitarisme pousse loin ! C'est une nation, jusqu'à nouvel ordre, bien invraisemblable.

Ceci est pourtant une des idées qui viennent nécessairement quand on recule devant le parti de donner au tribunal international une sanction. Car encore est-il qu'il en faut une. Si cette sanction n'est pas une force militaire mise à la disposition du tribunal, que reste-t-il ? Que les nations con-

damnées exécutent *elles-mêmes* la sentence sur elles-mêmes. S'il n'y avait pas de gendarme pour conduire le condamné en prison, que resterait-il ? Rien, sinon qu'il y allât tout seul. On trouvera peu de condamnés de ce tempérament-là.

Mais encore il peut y avoir autre chose comme sanction que la contrainte par les armes. Par exemple, ne pourrait-il pas être établi (Richet) que, en cas par une puissance de refus d'exécution de la sentence, les autres États ne sont plus liés par les traités de commerce conclus avec cette puissance ; que, dans le même cas, ils interdisent sur leur territoire la souscription publique d'emprunts faits par cette puissance ? Ne pourrait-il pas être établi (*id.*) qu'au moment où le litige est déféré aux arbitres, chaque nation en procès remet à une tierce puissance un cautionnement dont le chiffre sera fixé dans une première séance préparatoire par la cour d'arbitrage ? »

Ce sont là ce qu'on peut appeler les sanctions financières et commerciales. Ceci est certainement beaucoup plus sérieux, et il est très séduisant. Seulement, pour établir le tribunal international, il faut d'abord le faire accepter par les nations. Or rien n'est de nature à empêcher qu'il le soit comme l'énormité des prétentions qu'on lui permet d'avoir et que l'on veut qu'il ait. Voilà un tribunal qui

forcera, — car s'il n'a pas le droit de les y forcer, il n'y a plus rien, — qui forcera les nations neutres, toutes les nations neutres, à rompre des traités de commerce dont elles tirent des avantages considérables ; car si elles n'en tiraient point, elles n'auraient pas conclu ces conventions. Voilà un tribunal qui, avant tout débat, a le droit de faire payer aux nations en procès, une indemnité de guerre, je me trompe, une indemnité de paix, aussi considérable qu'il lui plaira, et de ruiner, pour le bon motif, je le reconnais, des nations qui après tout envisagent encore et sont bien obligées d'envisager une guerre à faire. Voilà un tribunal qui, de ces deux façons, est absolument maître de la fortune des nations, de toutes les nations !

Ou je crois qu'aucun peuple ne voudra d'un tribunal pareil ; ou je crois, et nous voilà y revenant, que pour avoir une pareille puissance, le tribunal en question devra avant tout avoir été nanti d'une gendarmerie colossale.

M. Richet est si convaincu au fond que ces sanctions sont du domaine de l'impossible, qu'après les avoir énumérées et exposées très lumineusement, il s'empresse d'ajouter : « Mais *il n'en sera pas besoin.* »

Il n'en sera pas besoin ! Qu'est-ce qui suffira donc ? Il suffira de la sanction morale. Il suffira

du respect qu'inspirera à tous la majesté du tribunal international.

On a vu plus haut que je ne m'arrête pas à cet argument, qui n'est qu'un cercle. Ou les nations seront tellement, toutes, partisans de la paix à tout prix, qu'elles obéiront toujours au tribunal, et dans ce cas le tribunal est inutile ; ou c'est parce que les nations sont de tempérament à faire la guerre qu'on institue le tribunal, et alors il faut que le tribunal ait une force en main pour les contraindre. Si, dans une nation, il n'y avait que gens décidés à ne jamais se faire du tort réciproquement, il n'y aurait pas besoin de tribunaux ; parce qu'il y a des gens qui sont de caractère à se faire du tort réciproquement, il faut des tribunaux et aussi il faut qu'ils aient une force contraignante. Donc, ou le tribunal international est inutile ; ou, s'il est nécessaire qu'il soit, il est nécessaire aussi qu'il soit armé.

Nous voilà donc acculés à cette solution : tribunal international ayant une gendarmerie ; tribunal international ayant une armée. Mais un tribunal international ayant une armée, c'est un État ! Évidemment c'est un État. De même que dans un groupe humain l'État existe quand quelqu'un, prenant des décisions et, rendant des jugements, a une force prépondérante pour faire exécuter tout

cela, et que l'État n'existe que dans ces conditions; de même quand vous aurez créé, au-dessus des nations, quelqu'un rendant des jugements et prenant des décisions et nanti d'une force matérielle suffisante à les faire exécuter, vous aurez créé un État; ou plutôt, de toutes les nations, ou d'un grand nombre de nations, de toutes les nations d'Europe par exemple, vous aurez formé un seul État.

Il n'y a aucune exagération dans cette formule; car, comme en convient très judicieusement M. Richet lui-même, ce n'est pas une petite armée qu'il faudrait au tribunal international, c'est une armée colossale. Voici pourquoi. L'armée du tribunal international est l'armée de la paix, est l'armée du droit. L'armée du droit *ne doit jamais être vaincue.* « Le gendarme doit toujours, quoi qu'il arrive, être le plus fort », sans quoi il perd tout son prestige, et de même celui qui l'emploie. A cause de cela il faudrait au tribunal international une armée plus forte, aussi forte au moins que toutes les armées particulières des diverses nations ensemble. Or, voyez-vous les différents peuples de l'Europe prélevant chacun la moitié de son armée pour la donner au tribunal international? Vous pouvez très bien le voir; cela n'a rien d'impossible; mais si cela est, ce sera le signe que toutes les nations d'Europe, d'esprit et de

volonté, ne forment déjà qu'un État et ne sont plus que des provinces de la même nation.

Donc le tribunal international et les États-Unis d'Europe, ce ne sont pas deux choses, c'est la même chose ; ou ce sont deux choses dont l'une n'est que l'organisation de l'autre, dont l'une n'est que la régularisation de l'autre, et qui doute que l'une soit possible doit douter que l'autre le soit. En d'autres termes, le tribunal international n'est possible qu'après les États-Unis d'Europe faits ou en même temps qu'ils se feront. En d'autres termes, ce n'est pas le tribunal international qui fera les États-Unis d'Europe ; c'est les États-Unis d'Europe qui feront le tribunal international.

Le vice de toute cette argumentation, c'est que, toujours, pour résoudre le problème on suppose le problème résolu. Pour pacifier toutes les nations on institue quelque chose qui suppose les nations pacifiées ; pour unifier toutes les nations on invente quelque chose qui suppose toutes les nations unifiées. Voilà le cercle, d'où bien heureux celui qui pourra sortir.

C'est bien pour cela que M. Richet, qui est très intelligent, se ramène toujours à son idée de tribunal international désarmé. Pour désarmer il faut que le tribunal soit désarmé lui-même. Oui, mais le tribunal international désarmé, j'ai cru démon-

trer qu'il serait impuissant, l'autorité morale étant nulle excepté sur ceux qui sont convaincus d'avance, et ceux-ci n'ayant pas besoin de tribunal. Le tribunal international sans sanction ne convertira que des convertis et ne séparera que gens ne voulant pas se battre. Et le tribunal international armé n'aura pu l'être que par gens décidés pour jamais et depuis longtemps à ne jamais faire la guerre.

Donc, ou armé ou désarmé, aussi bien dans un cas que dans l'autre, le tribunal international, s'il est possible, sera inutile; et s'il serait utile qu'on le fît, il sera impossible de le faire.

On me dira : on sort des cercles logiques, parce que dans la réalité il n'y a pas de cercles ; il y a plutôt des spirales : on croit tourner, mais, le circuit fait, on se trouve, non au point de départ, mais un peu en avant ou un peu en arrière. Supposons institué le tribunal international sans sanction. Il est très vrai qu'il est très impuissant ; mais il ne l'est pas tout à fait. Il y a chez les peuples de la volonté de puissance et de la volonté de repos. Y eût-il beaucoup moins de volonté de repos que de volonté de puissance, la volonté de repos est encore un élément réel, qui existe et qui entre en compte. C'est cet élément que le tribunal international ramasse en lui en quelque sorte et de

dispersé fait central et d'intermittent fait permanent. N'est-ce rien que cela ? L'habitude peut se prendre de soumettre au tribunal international d'abord de très petits différends, au lieu de les soumettre tantôt à un souverain tiers, tantôt à un autre ; puis des querelles plus considérables. Une certaine pudeur, un certain respect humain, peuvent se répandre, qui feront qu'on n'osera guère se jeter dans une lutte armée sans avoir au moins fait le geste de soumettre le procès au tribunal international, et cette courtoisie toute de forme finira par entraîner quelques bons effets, la forme ayant toujours quelque influence sur le fond.

Tout cela est raisonnable, et je voudrais laisser à ces considérations une certaine force. Le tribunal international ne sera jamais, à mon avis, un pacificateur ; mais il peut être un modérateur ; il peut être un atermoyeur ; il peut faire perdre du temps, ce qui avant les hostilités est une chose excellente. Si un tribunal international, auquel il eût été d'usage de soumettre les différends avant de se battre, eût existé en 1870, la guerre, par le seul fait du temps perdu en démarches préliminaires, eût peut-être été évitée, et encore qu'il soit certain qu'il y aura toujours des peuples qui feront sauter en pleine paix les vaisseaux de leurs voisins et qui deux ans après seront conviés à signer des traités

d'alliance avec les peuples les plus civilisés du monde, ce qui prouve que nous sommes en pleine barbarie, cependant il n'est pas impossible que le tribunal international rende de temps en temps quelques services.

Oui ; seulement une chose reste qui m'inquiète à son égard, c'est qu'il échouera souvent et qu'il serait presque nécessaire, pour qu'il subsistât, qu'il n'échouât jamais. Cette autorité morale qu'on rêve pour lui et dont on le voit déjà tout revêtu, il ne l'aura pas de lui-même et du seul fait qu'il existera. Il ne l'aura que s'il réussit très souvent et presque toujours, et un échec lui enlèvera plus d'autorité que vingt succès ne lui en donneront. En somme, le tribunal international sera un aréopage de vieillards illustres, de diplomates fatigués, d'hommes d'État honoraires, parmi lesquels on pourra toujours dire et l'on dira toujours que l'intrigue circule, autour desquels on dira toujours que les sollicitations et les intimidations rôdent. Il n'aura pas beaucoup d'autorité dans le monde.

Pour qu'il en eût, il faudrait que, dans un monde qui serait religieux, il eût un caractère religieux, et, quand on songe au peu qu'a pu faire la papauté au moyen âge dans le sens de la pacification, on s'excuse d'être un peu sceptique sur le concile laïque permanent de la paix européenne.

Combien vaudrait mieux, et c'est à quoi j'ai toujours songé, une ligue des faibles ! En gros et même à proprement parler, ce qu'on appelle « le droit », c'est l'intérêt des faibles. Le droit n'a été inventé que pour que le faible ne fût pas dévoré par le fort. Donc le faible est par définition dépositaire du droit. C'est la coalition des faibles contre les forts qui dans les États a créé le droit, c'est-à-dire la répression des forts dans leurs entreprises ou dans leurs mauvaises intentions à l'endroit des faibles. Tout de même, dans le monde entier, ou dans une partie considérable du monde, comme l'Europe, les faibles, en se considérant toujours comme solidaires, devraient créer le droit par leur solidarité même. Considérant que les grands États ne songent qu'à s'agrandir, les petits États devraient toujours, quelque petit peuple qui fût attaqué, se tenir pour attaqués eux-mêmes (puisque cela doit infailliblement leur arriver un jour) et créer des difficultés à l'agresseur. Ils formeraient ainsi une ligue pour le droit et pour la paix ; ils formeraient précisément le tribunal international pourvu d'une force très suffisante pour arrêter les entreprises de la force.

Mais je reconnais qu'en Europe, actuellement, il est bien tard, les petits peuples étant désormais très peu nombreux et étant très dispersés.

Quoi qu'il en soit, il n'y a que deux moyens pratiques pour arriver à la paix, c'est ou la ligue des faibles contre les puissances ascendantes, imposant à celles-ci de s'arrêter; ou, au contraire, la création d'un empire si fort qu'il fera régner la paix comme l'Empire romain la faisait régner. Il faut quelqu'un qui soit tel que pas un coup de canon ne puisse se tirer sans sa permission, et ce quelqu'un peut être soit une coalition de nains, soit un géant. Entre les deux, la chimère c'est la création d'une personne morale, très respectable sans doute, mais qui n'imposera jamais la paix qu'à la condition que personne ne veuille de la guerre.



CONCLUSIONS

Le pacifisme est donc essentiellement chimérique. Bon gré mal gré, il ne peut fonder que sur l'antipatriotisme. Il ne pourrait établir son règne que si le patriotisme était aboli et chez tous les peuples en même temps, au même moment ; car il est bien évident que le peuple qui cesse d'être patriote pendant que les autres restent patriotes est simplement un peuple qui veut mourir.

Il faudrait donc, pour que le pacifisme établît son empire, que tous les peuples cessassent de tenir à eux, et j'ai montré combien c'est chose impossible. Le patriotisme est éternel. Il peut s'éteindre ici, mais c'est pour persister là ou pour y renaître. Je crois même, et je l'ai dit souvent, pour d'autres sujets, que si le genre humain tout entier perdait le sentiment du patriotisme, il se créerait très vite, ici et là, comme des noyaux de patriotisme nouveau. L'humanité aura sans doute toujours des parties fermes et des parties molles. Comme dans

la nation la plus nivelée et la plus pulvérisée, il se trouve des individus encore énergiques qui se cherchent, qui s'associent, qui s'engrènent et qui forment un corps résistant et un centre d'attraction; de même dans l'humanité nivelée, invertébrée et amorphe, il se trouverait telle province, telle région, plus énergique, qui voudrait avoir une personnalité, qui à la vouloir la créerait, qui deviendrait autonome, qui, pour défendre son autonomie deviendrait belliqueuse et qui recommencerait le cycle.

Pour nous en tenir aux temps où nous sommes, le patriotisme s'oppose au pacifisme de telle sorte que, comme dit M. Stead, « la guerre est en hausse » plus qu'elle n'est en baisse. Le patriotisme s'oppose au pacifisme *partout*. Chez les grands peuples ascendants il s'oppose au pacifisme parce qu'il devient impérialisme — forme aiguë du patriotisme — et esprit de conquête et esprit de domination. Chez les petits peuples restés énergiques, il s'oppose au pacifisme en tant qu'instinct de défense, instinct d'autonomie, instinct de personnalité. Il n'y aurait qu'un peuple à la fois affaibli matériellement et contempteur de ses traditions et dévoré de passions anarchiques qui pourrait perdre le sentiment patriotique. Celui-là, s'il existe, disparaîtra rapidement de la carte

du monde; mais il n'en sera que cela, et le pacifisme n'aura pas fait un seul pas.

Car remarquez. J'entends dire qu'aux temps où nous sommes le patriotisme n'existe plus véritablement que sous forme d'impérialisme ; qu'il existe dans les deux ou trois grandes nations ascendantes sous forme d'orgueil national et qu'il n'existe plus que comme souvenir un peu confus et instinct qui s'émousse dans les autres. C'est, je crois, une erreur. Dans les grands peuples qui, pour ainsi dire, nourrissent leurs citoyens d'orgueil national, règne et brûle le patriotisme de la grande patrie ; dans les peuples plus faibles, et qui ne peuvent nourrir leurs citoyens du même aliment, renaît et prend force le patriotisme des petites patries. Anglais, Écossais, Irlandais même, peut-être, ne sont plus qu'Anglais ; Saxons, Bavarois, Prussiens, ne sont plus qu'Allemands ; c'est le grand patriotisme. Hongrois et Tchèques ne sont plus Autrichiens, mais ils sont ardemment Tchèques et Hongrois ; Norvégiens ne sont plus Suédois, mais ils sont Norvégiens de tout leur cœur ; c'est le patriotisme de petite patrie. Or ni ici ni là le pacifisme ne trouve son compte.

Bien au contraire, grands et petits patriotismes — si l'on me permet de me servir de ces mauvais mots pour faire court — sont précisément, les uns

heurtant les autres, de quoi se sont faites toutes les guerres et de quoi il est extrêmement probable qu'elles se feront dans l'avenir.

Ce qu'on peut prévoir, c'est que l'Europe, pour ne parler que d'elle, continuera d'être emportée dans le grand mouvement où elle est engagée depuis un siècle : les grands empires deviendront plus grands ; les nations faibles seront conquises, et l'Europe ne comptera plus que deux ou trois grandes agglomérations nationales.

On m'arrête pour me dire : ne voyez-vous pas que c'est le contraire : « Les peuples, loin de se grouper et de se fondre, se désagrègent plutôt. Partout on voit des provinces se hausser au rang de patries, des races particulières revendiquer leur autonomie, les unes remuant dans leurs tombeaux, les autres s'agitant dans leurs langes... Norvégien contre Suédois, Flamand contre Wallon, Polonais contre Allemand, Hongrois contre Tchèque, Bulgare contre Grec, l'Europe se divise et se subdivise encore. En vérité, il y avait plus de cosmopolitisme au temps du prince Eugène, du maréchal de Saxe et de Voltaire. » (Hanotaux).

Ceci est très vrai et va très bien contre le pacifisme et le socialisme, et, à cet égard, j'en fais mon profit. Mais cela ne prouverait pas contre la prévision d'énormes agglomérations nationales et d'im-

menses empires. Car remarquez que ce n'est que dans les nations faibles que ces tendances séparatistes se manifestent et que les « petites patries » renaissent. Dans les nations fortes les petites patries s'effacent, dans les nations faibles les petites patries s'affirment. Donc affaiblissement des nations faibles, renforcement des nations fortes, voilà la formule probable de l'avenir. Précisément parce que les nations déjà faibles « se diviseront et se subdiviseront », les nations fortes annexeront plus facilement les petites patries qui se seront formées du débris des nations moyennes. Ce n'est pas l'Europe qui s'effrite, ce sont les parties fatiguées de l'Europe qui se pulvérisent, et cet effritement ne peut que profiter aux parties de l'Europe qui ne s'effritent point. Je reviens donc et je dis que l'avenir appartient aux grandes agglomérations. Et ces grandes agglomérations se heurteront les unes contre les autres, infailliblement, dans des luttes terribles.

— Tant mieux peut-être, répondront les pacifistes ; car : ou, luttant les unes contre les autres en se faisant d'horribles blessures, mais sans se tuer, les grandes agglomérations en viendront à reconnaître qu'il vaut mieux arbitrer que se battre et créeront la cour suprême d'Europe que nous

rêvons, *ce qui est plus facile à faire à trois qu'à trente* ; — ou l'une des grandes agglomérations vaincra d'abord l'une des deux autres, puis la seconde, et il n'y en aura plus qu'une, et l'empire romain sera rétabli, et la paix faite.

Il est possible ; mais il n'est pas très probable. Car pour ce qui est de la première hypothèse, il est très faux que trois grands empires voisins se supportent et s'entendent mieux que séparés les uns des autres par de petits États indépendants, « États tampons » qui amortissent les chocs ; — et pour ce qui est de la seconde hypothèse, le plus probable est que si toute l'Europe se trouvait un jour former un seul empire, *c'est alors* que, indistinctement, un peu partout, les séparatismes se manifesteraient, parce que les peuples ne seraient pas unis entre eux, mais soumis à l'un d'entre eux, ce qui serait insupportable à tous excepté au peuple dominateur ; et ce peuple-ci, quelque vainqueur qu'il eût été, ne serait pas assez fort pour maintenir longtemps dans l'obéissance les peuples soumis.

On m'objectera les États-Unis, et je trouve l'objection excellente. Les États-Unis sont bien une agglomération de peuples différents et ils sont bien, à un autre égard, un peuple composé de deux peuples dont l'un a vaincu l'autre, dont l'un a

conquis l'autre ; cela est certain. Mais... d'abord je ne suis pas sûr que les États-Unis ne se désagrègent pas un jour, et la preuve n'est pas encore faite que l'Union soit indissoluble. Ensuite — car un argument reposant sur une hypothèse ne doit compter que pour mémoire — ensuite les États-Unis sont une confédération très libre, et c'est-à-dire plutôt une alliance entre plusieurs peuples qu'un peuple comme nous l'entendons ; et dans ces conditions le désagrément est beaucoup plus évitable. Enfin il y a là, non pas tout à fait un peuple conquis, et un peuple qui a conquis ; mais un peuple qui, *avant qu'une de ses parties conquît l'autre*, avait vécu comme peuple un ; qui, par conséquent, a des souvenirs communs et des traditions communes remontant à une période antérieure à la conquête, souvenirs et traditions qu'il a pu renouer ; et de là la possibilité d'un patriotisme américain.

Il n'y a donc pas d'assimilation à faire entre les États-Unis actuels et ce que pourrait être l'Europe conquise en définitive par un peuple européen. Précisément il n'y aurait rien là de définitif.

Il n'y a donc pas lieu d'aspirer à cette solution, et les autres paraissent impossibles.

Le pacifisme est donc une illusion d'esprits peu capables de réel ou de cœurs trop tendres qui ne peuvent pas se soumettre à la réalité. Il est destiné,

chez les peuples ascendants, à ne rien faire du tout, à n'entamer ni le patriotisme ni même l'impérialisme ; il est destiné, chez les peuples descendants, à précipiter leur décadence, de quoi du reste il n'est guère qu'une forme et un signe ; il est destiné chez les peuples énergiques, mais de forces restreintes, à ne rien faire de plus ni de moins que chez les peuples ascendants et à échouer devant le patriotisme qui retardera pour ces peuples, peut-être indéfiniment, le moment de la disparition.

Tout compte fait, on ne peut que souhaiter à tous les peuples qu'ils ne prennent du pacifisme que la sagesse, que la prudence, que la circonspection à s'engager dans des aventures téméraires ou prématurées, toutes choses qui, du reste, ne sont pas du pacifisme à proprement parler. On ne peut que souhaiter à tous les peuples de rester patriotes sans mégalomanie.

Aux peuples même qui ont été absorbés par les puissances conquérantes; aux peuples aussi qui demain seront absorbés ou partagés par les puissances conquérantes, il faut souhaiter encore qu'ils gardent tout leur patriotisme, intact et vivace.

— Inutile !

— Mais non pas, puisqu'il arrive que la conquête recule ; puisqu'il arrive, témoin l'Espagne se

délivránt des Maures et l'Italie se délivrant de l'Autriche, que les peuples se relèvent même du tombeau. Il faut donc que les peuples existants soient patriotes dans leur passé, et les peuples morts, ou qui vont l'être, patriotes dans leur avenir. Tant que l'Italie rêvait qu'elle existerait un jour, elle existait déjà. La patrie est un fait qui devient une idée et souvent aussi une idée qui devient un fait. Que les peuples ne se laissent pas leurrer par les théories pacifiques. Le véritable pacifisme, c'est encore le patriotisme ; car ce qui maintient la paix, relativement je le sais bien, mais de la seule façon, je crois bien, qu'elle puisse être maintenue ici-bas, c'est que chacun se tienne énergiquement sur la défensive, et, par abandonnement, indifférence ou insouci, n'invite pas la conquête à avancer.

Juin-Juillet 1907.

TABLE DES MATIÈRES

Paris. — Société française d'Imprimerie et de Librairie.





